

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر و نگرار  
اور معرکہ آرا کتاب ”مثنوی معنوی“ کی جامع اور لاجواب شرح

# کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

## 16

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر  
مضامین عالیہ معنی کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض  
اوقات نوبت السامع و زندق تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی  
کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت  
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل  
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ  
ملتان

اِنَّا لِلّٰہِ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نادر  
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

# کلید مثنوی

لرز:

بحکم اللہ محمد و آلہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

جلد ۱۶

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے  
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت  
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندہ تک پہنچ جاتی ہے۔  
حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام  
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سمعبر اور  
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی کو کوئی شرح  
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ  
بیرون بوہڑ گیٹ . ملتان



# الْعَشْرُ الْأَوَّلُ مِنْ كَلِمَاتِ شُنَوَى

## الْمَتَّعِلَقُ بِالذَّفْتَرِ السَّادِسِ

### مِنْ الْمَشْنَوَى الْمَعْنَوَى

تہمید کلیہ شنوی شرح دفتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد از تحمد و المصلوہ شاکان محافل و اسرار شنوی ہولوی ہنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ شنوی موصوف کے دفتر اول کی شرح لکھی تھی اس کے بعد نصف بہت و کثرت دیگر شاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے تشابہ ہیں ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہو گئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں یوں ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس جمعۃ الانصار علیہ السلام نے ایک مجلس فیض یا سنگان بدھسمہ عالیہ دہرہ بند کی ہے ۱۲ مئی



بیان تشریف فرستے اور متعدد فوائد حاصلین اگرچہ ہرگزے درجہ کی ضرورت نہیں نہ ہون ظاہر  
کے بقید شرح لکھنے کے لیے امرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے مدرون کا کچھ جواب بھی  
دیا جسکا مائل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور نیز اس کا نکالنا  
مکن ہے اور چونکہ اسے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا ایسے  
اخیراے یہ وی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے  
اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرے سے سنا تھا  
کہ دفتر ششم میں اسرار و معانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس پر  
اشارہ ہے حیث قال ۵۰) کہ کیا بعد دستور رسد راز ہائے گفتی گفہ شود و اور بعض  
شرح لکھنے سے تعصبا بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر ارجح للمعانی ہے نسبت دفتر مقدم  
(کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجماع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام دفاتر سابقہ کی من و پیچ شرح ہو جاوے گی۔  
نیز اس میں ایک جہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہو جائیے  
کتاب کی طرفین حل ہو جاوے گی اور طرفین کے احکام وسط محفوظ میں بھی سراپت کرتے ہیں تو گویا  
تمام کتاب میں وچھ اس حل میں شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ میں چند اہم افتاء سنوی ہستفہ حضرت  
مولانا آئی بخش صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا میں وجہ خیال پیدا ہوا کہ ایک  
اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی۔ چونکہ خاتمہ مذکورہ بمنزلہ دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا  
اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصہ شرح کا مقرر ہو چکا ہی مرع ہو سکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ  
خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۲۹۲ھ میں بنام خدا اس کی شرح  
مع شرح خاتمہ مذکورہ بر عایت ان التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع  
کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اتمام مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں۔ وہو ولی الموفق  
موفق الخیر خیر رفیق کتبہ اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون خاتقاہ امدادیہ

۵۰ بعد از شرح کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سواد سال میں کل شش شرح لکھے گئے اور اس سے تو قریب تہہ شکست ہو گئی مگر بھی وہی جس  
صاحب نسخہ کے اتفاق سے سبھر ذیقعد ۱۲۹۳ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب کمر و ما اتمام و مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں

# کلیہ ثنوی فتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اے حیاتِ نعلِ حسام الدین  
اے مولانا حسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہیں  
گشت از جذبِ چو تو علامہ  
آپ جیسے علامہ کی کشش سے  
پیش کش بہرِ رضایت می کشتم  
آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو ثنوی  
پیش کش می کرتا اے معنوی  
اے صاحبِ حقیقت میں دفترِ سادس کا تمام ثنوی  
شش جہتِ زورِ درِ پیشِ شش  
شش جہت کو ان چھ محفون سے نوردیے

نیل می جو شد بقسمِ سادس  
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے  
درِ جهان گردانِ حسامی نامہ  
یہ حسامی نامہ عالم میں دائرِ سائر ہو گیا ہے  
در تمام ثنوی قسم ششم  
کے تمام کئی کے لیے لکھ کر پیش کش کرتا ہوں  
قسم سادس در تمام ثنوی  
کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کش کرتا ہوں  
مَنْ لَمْ يَطْفُئْ  
ساکر جس نے ایک طوفان نہیں کیا وہ باجائے گردِ طوفان

عشق را بیخ و بسترش کنار نیست

عشق که با بیخ و بسترش کوئی غرض نہیں

بو که فیما بعد دستوری رسد

ملک ہے کہ بعد میں کچھ اجازت ہو بیخ جاوے

بابائے کان بود نزدیک تر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات

مقصود و خبر کہ جذبات نیست

اس کا مقصد تو بوجوب کو اپنی طرف متوجہ کر کے کچھ نہیں

راز ہاے گفتنی گفتہ شود

کننے کے قابل ہوتا ہے راز کہنے میں آجاوین

زین کنایات دقتی مستتر

دقتی و مستتر کے نزدیک تر ہو

(بے تعلق ہی جو شد گردان خبر مقدم گشت محاسنی نامہ ہم مؤخر گشت قیسم ششم منقول می کشم و تمام یعنی بہ تمام شدن کما فی الحدیث فی ہذا الاما لاجل ہر ق و مجہول و در شراعت و معنی و سبب الی المعنی یعنی اسے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ و مخفف بود۔ بابائے شعلت کہ گفتہ شود در شعر سابق یعنی) او مولانا خدام الدین (انکی تحقیق دفتر اول میں گذری ہے) جو کہ حیات دل بہن (یعنی قلب و روح کو) کلمی محبت و افادات سے نزدیک میسر ہوئی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جو پیش ہوتا ہے (اگے) اس جوش کی ہم بتلاتے ہیں کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ محاسنی نامہ (یعنی شریعی کو) مولانا خدام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم میں دائر سائر ہو گیا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ مخلوق کو اس سے نفع ہو اور بزرگوں کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہیں اطراف عالم میں مشہور و شائع ہو گئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو جس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب میں اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو شریعی کے تمام کرنے کے لیے لکھ کر پیش کرنا ہون (اور) اسے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت کے بے تعلق ہیں) میں دفتر سادس کو تمام شریعی کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کرنا ہون لاسین اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھوں گا یا تو مکشوف ہو گیا ہو گا اگر گئے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اس میں ختم کر دینے کا ارادہ ہو گا اگر گے اس دفتر کا نفع ہونا مع نکتہ عدد و کشش کے بیان فرماتے ہیں کہ اسے خدام الدین) کشش حببت (یعنی عالم) کو ان چھ منقول (یعنی دفتر) سے لازم دیکھیے (یعنی اسکو مستفید بن سکے) پہونچا کر ان کو نفع اور علم دیکھیے کشش حببت و کشش صحت کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہیں کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کر لے مرا و طواف سے اپنے ذہن کو اس کے مضامین میں حرکت دیتا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفتر) سے مستفید نہیں ہوا وہ اب اس دفتر سے مستفید ہو جاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعراض مرتفع ہو جاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود مباح ہونے کے درجہ ضرورت میں نہ ہونا مگر درجہ مصلحت میں ہونا اور عدد ذکر کا مقصد نہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ مضامین (عشق کو) جو مکمل (عشقی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہیں اسکا مقصد (اور مقصداً) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہیں (مراد اس سے وصل و قریبی یعنی مقصود شہدائی سے مضامین عشقیہ ہیں جبکہ اثرہ محبوب حقیقی کا قریبی اور وہ جس طرح چھ دفتر سے مکمل ہوتا، اسی طرح پانچ دفتر سے بھی مکمل ہے ایسے اگر چھٹا نہ ہوتا تب بھی کچھ جمع نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ یہ درجہ ضرورتاً یعنی لوی لا لا لرتباً الصغیر میں نہیں لیکن درجہ مصلحت یعنی لوی لا لا لرتباً النفع الخاص میں ایسے ہے کہ ممکن (یعنی متوقع) ہو کہ مابعد (کے) حصہ یعنی دفتر ششم میں (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیبی) ہو بھی سکتا ہے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کھنڈ میں آ جاوین (اور) ایسے بیان (وعنوان) کے ساتھ (کہنے میں آ جاوین) جو نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (نہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفتر میں بعض اسرار دقیق و مستتر اشارات میں بیان میں آئے ہوں اور وہ اس دفتر میں واضح الفاظ سے بیان میں آ جاوین اور چونکہ شہدائی کی آمد غیر اختیاری تھی مینا منقول ہے ایسے اس طرح پر بیان ہو جانا عکس اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوراً رسید میں ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہیں گو دقیق و مستتر عنوان سے نہیں ایسے دفتر ضرورت میں نہیں (جیسا شہدائی راہِ رنج و کوشش میں بیان کیا گیا ہے) اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مفید تر فرمیں اشارہ اس طرف سے کہ بعض اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب میں بس وہ اب بھی نہ کہے جاوین گے

راز جز بار از دان انہائست	راز اندر گوش منکر از نیست
اسرار جز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہیں	گوش منکر میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں
لیکن دعوت و ارادت از کردگار	باقبول و نام قبول اور اچہ کار
لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے واروہے	اسکو قبول عدم قبول سے کچھ سہوار نہیں ہوا

(اور) راز راہ گفتنی گفتہ شود میں مصلحت کا مقصد اظہار اسرار ہونا ہر شاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس گفتنی کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کر کے اس پر کیوں نہیں عمل کیا اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مالوس) نہیں (اور صاحب اسرار سے مراد عام ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی وہ چنانچہ نہیں فرمیں کہ بعض مضامین کو تو یہ ہر انسان ایک جگہ فرمایا ہے تو یہ بہت کوشش کرے کہ طویل کو مستند آئی نہ کرے و خود لکھتا

خواہ وہ مخم اسرار ہو خواہ طالب و مقتدا اسرار ہوا دل کے ساتھ مانوس ہوتا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مانوس ہوتا باعتبار طلب آئندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے خط کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ مطومات فتر کے عادیہ میں اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اسکی زیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کہ کامل کا خطاب ناقص سے یا اکل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خط اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور گوش منکر (اسرار) میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں (یعنی وہ اس کو اس قدر سے نہیں سننا جیسا راز کو سننا چاہیے اور اسکا مقتضا ہی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاسے) لیکن ہم نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا بلکہ سنت الہیہ پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق کی دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہوئی ہے (اور) اسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہیں ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی تکذیب بھی ہوئی مگر اسکا نزول بند نہیں ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید میں ہے **فَنَضَحَبُّكَ عَنْهُمْ** **الَّذِينَ كَفَرُوا** **أَن يَكْتُمُوا** **فِتْنًا** **مَا تُشْفِقُ فِئْتًا** **وَأَوْرَثْتَ** **إِسْمَیْن** یہ ہے کہ افادہ اہل کافہ نفس مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفید بنانا اہل سے نہیں چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مایوس ہے جیسا اصولیین و فقہانے بھی تفصیل فرمائی ہے) و اگر شبہ ہو کہ اوپر شرعاً راجح اکثر کی شرح میں اس دفتر کا ضروری نہ ہونا کو گمصلحت ہو بیان ہو لے اور غیر ضروری کو احتمال مفید پر ترک کر دیا جاتا ہے جو آب یہ ہے کہ دفتر کی غیر ضروری ہوئے مضامین اسرار کا غیر ضروری ہونا لازم نہیں آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر میں ہے اور وہ ضروری ہے اسکو اسکا ذکر سے نہیں چھوڑا جاسکتا چنانچہ دوسرے دفتروں میں اسی لیے ذکر کیا گیا جسکا افادہ سہل بیان سے اس دفتر میں مقصود ہے تو اس سبیل سے کوئی مفید نہیں بڑھا بلکہ اسکا کم ہونا ناظنون ہے کہ ایسے بیان میں غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

و سبدم انکار قومش می فرود  
اون کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً رو بہ ترقی ہوا رہا  
ہیج اندر غار خاموشی خنرید  
کیا کبھی وہ غار خاموشی میں جاگزین ہوئے  
ہیج و اگر دوزرا ہے کاروان  
کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آگیا ہے

روح نصد سال دعوت می نمود  
حضرت علیہ السلام تو تسو سال تک اپنی دعوت نافذ فرمائی  
ہیج از گفتن عنان واپس کشید  
کیا وہ کبھی کہنے سے رُکے  
از آنکہ از بانگ و علائک سگان  
وجہیہ کتوتوں کے شور و غوغا سے

یاشب متاب از غوغای سگ  
 یاشب ماہ بن غوغای سگ سے  
 نہ فشانہ نور سگ عمو کو نہ  
 چاند در آفتاب کیا کرتا ہے اور کتا عمو کرتا ہے  
 ہر کے راضی دے دادہ قضا  
 ہر کسی کو قضا نے ایسا بے منت عطا فرما رکھی ہے  
 چونکہ نگار سگ آن بانگ ستم  
 جن حالت میں تھا آغوش غلے غلے غلے غلے میں چھوڑتا  
 چونکہ سرکہ سرگی افزون کنہ  
 جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو کرتی ہے  
 قمر سرکہ لطف ہم چون انگبین  
 قمر اور لطف بھی مثل سرکہ و شہد کے ہیں  
 انگبین گر پائے کم آروز خل  
 اگر انگبین سرکہ سے کم ہو  
 قوم بروے سرکہ می رنجند  
 قوم علیہ السلام کی قوم ان سرکہ کے ڈالنے سے  
 قند اور آبہ دواز بحر جو د  
 انکی قند کو بحر جو د سے مدد پہنچتی تھی

سست گرد و بدردار در سترنگ  
 بدردار کی سرعت اسکی حرکت میں سست ہو گئی ہے  
 ہر کے بر خلقت خودی تنہ  
 ہر شخص اپنی فطرت پرستدی سے قائم ہے  
 در خور آن گوہر ش در ابتلا  
 اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بھلعت آسمان  
 من مہم سیران خود را چون ہلم  
 تو میں تو چاہتا ہوں میں اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دوں گا  
 پس شکر را واجب افزونی بود  
 پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے  
 کاین دو باشد رکن ہر انجبین  
 جو کہ ہر سکنین کے دو جزو ہوتے ہیں  
 اندر آن سکنین آید خل  
 تو اہل سکنین میں چند ای رہے گی  
 فوج را دریا افزونی می رنجند  
 فوج علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا  
 پس سرکہ اہل عالم می فرود  
 اہل عالم کے سرکہ کو سب سکنین اور بھی افزونی ہوتی تھی



واحد کما لآلف کہ بود آن ولی

ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کوئی بتا دیں وہ ولی ہوتا ہے

تخم کہ از دریا درو را ہے شود

اگر مشکہ میں بھرا عظم سے کوئی راستہ ہو جاوے

خاصہ این دریا کہ دریا ہا ہمہ

خاص کر یہ دریا کہ ان حسی دریاؤں نے

شدہاں شان تلخ زین شرم و جل

تو ان کا منہ اس شرم و محبت سے تلخ ہو گیا

در قرآن این جهان با آن جهان

اس عالم کا اُس عالم کے ساتھ جبرِ قرآن ہوتا ہے

ابن عبارت تنگ و قاصر نیست

یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے

بلکہ صد قرن ست آن عبد العلی

بلکہ وہ نبیؐ خدا کے عالی شان مہقرن کے برابر ہوتا ہے

پیش از چیمونسا از انوزند

تو اُس مشکہ کے روبرو جیچون جیسی نہریں بھی دو کپڑے لگیں

چون شنیدند این مثال دمدمه

جب یہ مثال اور شہرت ملنی

کہ تیریں شد نام عظم با اقل

کہ دریا عظیم کا نام دریا حق کے ساتھ مقرون کیا گیا

این جهان از شرم میگذرد جهان

تو یہ عالم شہرم کے سبب بھاگ جاتا ہے

ورنہ خس را با اخس چہ نسبت

ورنہ فحش کو اخف سے کیا نسبت ہے

(علما البصر آواز بلند و شور و غوغا - در ابتلا بغرض ابتلاء کما فی حدیث عذبت فی هرقة ای لاجل

ہرۃ ستم فہم و فحشین چون خُزن و خُزن بجاری۔ سیران یعنی سیر۔ آپے آرد داخل شود۔ و دمساز و شہرت

فصل یفتمین در گفتاری و بخودی از شرم کما فی الصراح - تلخ شدن دهن کنایت است از بیماری - چنان در قوله

میگرد جهان معنی جہنم و گرنیزہ - اِن استعارین تائید ہے مضمون سابق کی لیب دعوت و اردست از کردگار

باقبول ونا قبول اور اچھ کارہ یعنی دنیوی حضرت نوح علیہ السلام کو تو سال تک (بلکہ پچاس زیادہ) لمبا قال لعلی

فَلَيْتَ بَيْنَهُمَا لَفَ سَنَدٍ الْإِخْسَيْنِ عَامَاً سَوَسْرَةً كَرْدِي سَحَى - عَرَضَ اَلْحَى ذَاتِ دَدِ

وہ اپنی قوم کو وحید بنا کر برادریوں سے جدا کر دے گا اور ان کے لئے ایک نیا نام رکھ دے گا۔

نیز کہ نہ کہ کتبہ محمدیہ روغنا سے کیا کہ کوئی قافہ راہ مقصد و سواہر آگاہی اشتہار میں

[illegible]



وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ صرف تشریح تو مراد ایسے نہیں ہو سکتی کہ بعض افعال انہیں قبیح ہیں جیسے بعض اشلہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے میں یہ اشکال تو نہیں کیونکہ تخلیق و ایجاد حسن و قبح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس ضمن میں ہر کسے راہ دستہ دادہ قضا الہی کے ساتھ متعلق نہا صحیح نہ ہوگا اور مقصود محفل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی حالت متصورہ وقوع کو تو نہیں باقی رہ ہی نہیں سکتی ورنہ مختلف مراد کا ارادہ سے لازم آوے گا جیسا کہ ظاہر ہے پھر اس کے کیا معنی ہوں گے کہ اس حالت میں تم کو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہو گا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہو گا تو اس کا صدور و تکلف سے ہو چکا ہو گا گو بالا اختیار ہی کیونکہ اس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیار سے ہے ساتھ اسی منہج سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہو چکا ہو گا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہیں ہو سکتا اور تعمیر میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا معنی یہ ہوں گے کہ جب تکوین صادر ہو قبح کا دیکھو تو تم کو تشریف دیا کہ حق کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر جو نیکہ سرکہ الہ و شعر قہر سرکہ الہ و شعر انکبین الہ بھی شریع ہو گیا یعنی جب آثار قہر کو تشریف دیا مورا ہو کہ آثار لطف کو صادر کرو۔ پس بیان بھی ظہور مجموعہ آثار قہر و لطف کا جسکو سنجیدہ سے تشبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی تشریف دیتی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تفریع کی طرف ہو جاوے گی لہذا آثار لطف کو تشریف دیتے ہیں اور لطف کے آثار جو بیان مذکور ہیں تشریف دیتا ظاہر ہوں گے پس یہیں حکمت تکوینی کا بیان کرنا مقصود نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت میں جب ضلال عام ہو جاوے گا تو حکمت الہیہ باطل ہو جاوے گا و باطنی جیسا شاہین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہیں۔ آگے نوح علیہ السلام کے فعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تاکید فرماتے ہیں کہ (نوح علیہ السلام) کی قوم ان پر سرکے ڈالتی تھی (یعنی عداوت و مخالفت و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قہر سے ہے مگر) نوح علیہ السلام پر دیا (سے عطائے الہی) اور زیادہ قند یعنی اظہار حقائق و شرائع کے آثار لطف ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے ان کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) انکی قند کو (چونکہ) بحر جاوے (الہی) سے مدد و پہنچتی تھی (ایسی) اہل عالم کے سرکے سبب اس میں اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الہی رہبر تھی ایسے انکار سے دعوت منقطع نہیں فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اس دعوت میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے) کما قال اللہ تعالیٰ اَفَضْرِبْ عُنُقُکُمْ اِنَّ کُمْ صَغٰوٰۃٌ کٰذِبُوْنَ قَوٰمٌ مِّنْ مِّنْہُمْ یَقِیْمُوْنَ۔ وقال تعالیٰ وَاِنِیْ کُلَّمَا دَعَوْتُکُمْ لَتَعْبُدُوْا لِغُلُوْظِکُمْ لَتَمُوجَعَلُوْا آصَابِعُکُمْ فِیْ اَۡذَانِہُمْ وَاسْتَنْصَعُوْا اِیْہَا بَعُورًا اَصْمٰوْنًا وَاسْتَسْکَبُوْا وَاسْتَسْکَبُوْا

لَمْ يَأْتِ بَعْدَ هَذَا الْأَعْيَانِ وَالْقُلُوبِ هَذَا الْأَصْدَارُ وَالْأَسْتِكْبَارُ إِنِّي  
دَعَا تَقْصُوجَهَا رَا شَحْوَ إِنِّي أَعْلَنْتُ لِقَوْمًا أَسْرَعَتْ لَهُمْ أَسْرَاعًا  
الآية آگے اس افزونی اظہار کی ایک لم فرماتے ہیں کہ یہ قبولان الہی جو انکار سے اظہار حق میں  
اور افزونی کر دیتے ہیں وہ اسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور ایسا واحد جو ہزار  
کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے  
فرماتے ہیں کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد  
اہل قرن یعنی ایک زمانہ میں جتنے آدمی ہوں اُن کے سوحصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک نے مانہ  
میں ایک ارب آدمی ہوں تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد میں ظاہر ہے اور  
وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اُسکو ضعیف اور مغلوب  
و مرعوب نہیں کرتا اور چونکہ یہ علو بہت فیض ہے صفت علو سے حق سبحانہ و تعالیٰ کا اسلئے اس کو علیہ العلی سے  
اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یا بی کی تفصیل ہے کہ اگر شکہ میں جو اعظم سے (یا بی آنے کا)  
کوئی راستہ ہو جاوے تو اُس شکہ کے روبرو جو حق جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگیں اگرچہ کہ اُن نہروں کا  
یا بی تو کسی وقت کمزور قطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس شکہ کے یا بی میں یہ احتمال بھی نہیں کیونکہ اگر پہلا یا بی نہیں ہے  
مگر جاوے اتصال بالبحر کی وجہ سے دوسرا یا بی فوراً پھر آجاوے اسی طرح اس شخص کو جو کہ حضرت حق سے  
نسبت ہے اور اُس کے سبب افاضہ علوم و حکم اور برکات و ہم کا برابر ہوتا رہتا ہے اسلئے اس میں کبھی کمزور  
و ضعف نہیں ہوتا اِس شعر میں دریا سے حسی کا ذکر تھا جسکے ساتھ تشبیہی لگی تھی۔ آگے دریا سے معنوی  
یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہیں کہ  
خاص کر یہ دریا (یعنی پھر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریاؤں نے جب یہ مثال اور شہرت  
میں مثال سے مراد دریا سے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریا سے حسی کے ساتھ چلیا اور بے شعر میں اسی بنا پر  
استعارہ اُسکو دریا کہا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریا سے حسی کا ذکر بعض تغبیہ مطلب یہ کہ جب  
اُنہوں نے مضمون مذکور سنا تو اُن کا منہ اس شرم و خجلت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ مجاہد ہو گئے) کہ دریا سے عظم کا  
نام دریا سے احقر کے ساتھ (ذکر میں) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرمائے گئے کہ ہو اُس سے کیا نسبت  
ہے جس سے اُسکے نام کے ساتھ ہزار نام لیا جاسکے اُنکی حقارت حال کو ادا عاے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے  
اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریا سے حسی اُسکے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریا سے فیض  
آئی اُسکے موجودات سے ہے بیان ہے اور جانا جاوے کہ فیض الہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ نہ  
صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم معنی ماسوئی اللہ کا جزو نہیں ہے حالانکہ آگے لفظ آن جان میں اس  
دریا سے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریا سے حسی کی حقارت اور دریا سے فیض الہی کی عظمت کا

یہ کہ (اس عالم حسی) کا اُس عالم (غیبی) کے ساتھ حجب (ذکرین) اقراران ہوتا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب بھاگ جاتا ہے (مراد یہ کہ روپوش ہو جاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ روپوشی کے لیے غبار مادہ لازم ہے یہ سب کمالات ہیں حجاب سے (غیبی) یہ عالم اُس عالم کے رو برو حقیر و ذلیل ہے پھر جب اس عالم حقیر کے دریائے حقیر سے اتصال حاصل ہو جائیے اُس ملک کا اپنی منقطع نہیں ہوتا تو اُس عالم عظیم کے دریائے عظیم سے اتصال ہو جائیے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے منقطع ہو سکتا ہے یہی اصل تھا شعرا لاخ کہ از دریا در کو را رہے شود آئینہ کا آگے اس شعر مخم کہ از دریا آئینہ سے اضطراب و ترقی فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اس ضخیموں کی تقسیم کے واسطے یہ مثال دی ہے (سو) یہ عبارت (یعنی یہ مثال) بہت سنگ اور کم رتبہ (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریباً الی الفہم ہے) ورنہ جس کو (یعنی دریائے حسی کو) اخضر (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالیٰ) سے کیا نسبت کے (کہ اس کو مین کا لہو) اُس کے مماثل کہا جائے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جسین تھوڑی مناسبت ہیں پہلے پھر جمع ہے مضمون سابق یعنی فوج نہ صد سال آئینہ اور ہر کسے رخصت آنکھ کی طرف جو کہ اس مقام میں اصل مقصود ہر بس فرماتے ہیں)

زراغ در زلف زراغان زرد  
دراز باغ اگر دین ز غون کا ساغہ لگایا کرتا ہے  
پس حسریدارست ہر یک ساغدا  
بھروسہ ایک کا خریدار الگ لگ ہوتا ہے  
نقل خا رستان غدا ہے آتش ست  
خا رستان جو بمنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے  
گر پلیدی پیش مار سوا بود  
اگر گندگی ہمارے نزدیک سوا ہے  
گر پلیدان این پلیدی ہاکنند  
اگر پلیدی لوگ ایسی پلیدیاں کرتے رہتے ہیں  
ورجہا نے پُر شود از بخار و خس  
اور اگر ایک جہان بخار و خس سے پُر ہو جاوے

بلبل از آواز خوش کے کم کند  
مببل ابھی آواز خوش کو کب کم کر دیتی ہے  
در مراد یفعل اللہ مائشا  
یفعل اللہ متائشا کے بازار میں  
بوسے گل قوت ملے خوش ست  
بوسے گل و مارغ لطیف کی غذا ہے  
خوک و سگ را شکر و حلوا بود  
خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے  
آجاہا بر پاک کردن می تند  
توبانی کے افزا و پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں  
آتشی محوش کند در یک نفس  
تو ایک آتش اُسکو ایک دم میں فنا کر دے

گر چه ماران ہر افشان می کنند

اگر چه سانپ ز ہر افشانی کرتے رہتے ہیں

نخلہا بمرکھ و کند و شجر

نکس شد بھی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

ز ہر باہر چہ زہری می کنند

سمیاد اگر چه سمیت کا اثر کرتی ہیں

ور چه تلخان ما پریشان می کنند

اور اگر چه تلخ اخلاق لوگ ہیکو پریشان کرتے دیتے ہیں

می نہند از شہد انبار شکر

شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہیں

زود تر یا قات شان بر می کنند

قیقات فی الفور اُن کا قلع قمع کر دیتے ہیں

(اور انکو مراد عمل زیادت مراد باز را اعتبار آکر درو اچاننا وقت بیج من قیسی میں میگویند۔ کند و بھرم  
 ثم بزرگ کہانی الغیاث جبر خوش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربط اشارہ بالاکلی شرح کے  
 اخیر میں گذر چکا فاسے ہیں کہ) زراغ باغ انگور میں زراغون کا سانعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی  
 آواز خوش کلب کم کر دیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تیش ہے کہ اہل انکار کے انکار پر اہل حقیق کو  
 ترک حقیق نہ کرنا چاہیے غرض دو دون اپنے کام میں لگے رہتے ہیں) پھر ہر ایک کا خریدار (طالب) الگ الگ ہوتا ہے  
 یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ کے باز اومیں (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی حقیق کو اور در مراد فعل اکمل  
 میں تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت الہیہ ہے جس میں صمد ہر گھٹین بھی ہیں کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے  
 تفصیل کی حاجت نہیں۔ اور اس قول مراد اکمل کو اور برے مضمون ہر کے رُخ دہتے دادہ کے ساتھ خاص  
 مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار راست اکمل کی تقویت مثالوں سے ہے کہ دیکھو خارا و رگل و دون  
 متضاد ہیں جبکہ مقتضایہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے  
 مجاہد طالبوں کے اعتبار سے دو دون مرغوب فیہ ہیں چنانچہ) خارستان جو (آتش کے اعتبار سے) بہتر از انقل کے  
 ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عاودۃً زیادہ اسی کام میں ملایا  
 جاتی ہے اور) بوسے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) انگور کی ہمارے نزدیک رسوا (اور  
 ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسبت نہیں (لیکن) خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلو ہے (چونکہ اُنکو مناسبت ہے  
 پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی حقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر حقیق کو کیوں ترک کیا جاوے  
 چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالیں گذرین نوح نہ صد اکمل اور خود قریب بھی ایک مثال مذکور ہوئی زراغ اکمل اور آگے  
 اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پلید لوگ (مراد حکمران) ایسی پلیدیان کرتے رہتے ہیں تو بیانی کے افساد  
 (مراد مظہر میں حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں (یعنی اُن کے آثار اضلال کو زائل کرتے رہتے ہیں آگے اور



اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار و خس سے بڑھو جاوے تو ایک آتش  
 اُسکو ایک دم میں فاکر دے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر چہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور اسی  
 طرح اگر چہ تلخ اخلاق لوگ ہکمو پریشان کرتے رہتے ہیں (لیکن اسی کے ساتھ گھس شہد بھی ہمارا اور غلہ کی کوٹھی  
 اور درخت پر شیر مرنی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (وہ ہکمو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے  
 ہم اپنے علوم سے طالبوں کو مستفید کرتے رہیں۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہر چہ کہ سمیت کا اثر کرتی  
 ہیں (مگر تریاقات فی الغور) مخاطر قلع فتح کر دیتے ہیں (ان سب مثالوں کا ایک چال ہے جو اد پر چند بار لکھ چکا۔

<p>ذره با ذره چون دین با کافر          ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کے ساتھ</p>	<p>این جهان جنگست کچن نگیری          یہ عالم کل کا کل سرد تا جنگ ہے</p>
<p>وان دگر سوے میں اندر طلب          اور دوسرا طلب میں داہنے کو جارہا ہے</p>	<p>آن یکے ذره ہی پڑ دہ چپ          ایک ذرہ بائیں کو جارہا ہے</p>
<p>جنگ فعلی شان بدین اندر رکون          اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان میں</p>	<p>ذره بالا و آن دیگر نگوں          ایک ذرہ اوپر کو اور دوسرا نیچے کو</p>

(اور پر مقصود اسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا زیادہ اہتمام چاہیے اور اُسکو متعلقہ  
 سے تنوید فرمایا تھا اور اس میں غمناکانات عالم کا آثار میں مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا انتخاب اسی مضمون  
 ضمنی کو مقصود بیان کرتے ہیں کہ یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سرد تا جنگ (و اختلاف)  
 ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چہ کے خاص مختلف ہیں  
 چنانچہ) ایک ذرہ (مثلاً) بائیں کو جارہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کو نیہ کی) طلب میں داہنے کو (یعنی اول ذرہ  
 کے مقابل جانب کو) جارہا ہے (اسی طرح) ایک ذرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرا نیچے کو (ماکل ہے) اُن کی (اس)  
 جنگ فعلی (یعنی اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذرات کے) میلان میں (ہو رہا ہے یعنی  
 چونکہ ہر ذرہ اپنے مقصود طبعی کی طرف مائل ہے اس میلان میں اُس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) ف  
 این جہان سے مراد اگر خاص ہی عالم دنیا و شہادت مروج ہے تب تو تخصیص باتقضا سے مقام ہے نفی کرنا اختلاف  
 عالم آخرت و ملکوت سے مقصود نہیں اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود اول الفاظ ہی کا ہے ف  
 مقصود ان اشعار سے مع ایک شعرا بعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قون حکمت ہونے سے  
 مقصود ہے شیت ہے اسلئے اس کے بعد ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جبکہ اس کے ذکر میں فی السابق سے ایسا

ہوتا تھا پس ان اشخاص میں بطور تہدید کے نفس اختلاف کا بیان کیا، اگلے شعر میں اس کے مقضی و علت کا بیان کیا

جنگِ فعلی ہست از جنگِ نہان	زمینِ تَخالفِ آن تَخالفِ را بدان
یہ جنگِ فعلی بسببِ جنگِ نہان کے ہے	اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

(رابطہ اور پر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہیں یعنی) یہ جنگِ فعلی (یعنی اختلاف اجزائے عالم فی الافعال) و انحواص جو اوپر مذکور تھی (بسبب جنگِ نہان کے ہے) (مذہب کے) تقابلِ سائر صفات کا ہے۔ جنگِ یعنی اختلاف اُس کو چار اُگہ یا دو رنگ اور نہان ہونا اس کا ظاہر ہے یعنی چونکہ اس اُگہ و صفات متقابل ہیں جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و قسم و تقسم و ضار و نافع و مثل و ذلک اور ہر ایک مقضی ہے ظہور کو اس لیے مظاہر ہم تَخالف ہو گئے پس اس میں بیان ہو گیا کہ اختلاف کا بھی کہ وہ ظہور ہے اس کا جس کا اشارہ تھرا اور پر کے فائدہ کے اخیر میں کیا ہے یہ تو حائل ہے مصرعہ اولی کا حسین دلیل کی اس اختلافِ فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابلِ اسما ہے آگے دوسرے مصرعہ میں دلیل دانی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلافِ فعلی ہے پس فرماتے ہیں کہ اس اختلاف (فعلی) سے اُس اختلاف (یعنی تقابلِ اسما) کو جان لو (یعنی اختلافِ اسما علت ہے اختلافِ فعلی کی اور اختلافِ فعلی علامت ہے اختلافِ اسما کی)

نورہ کان محوشد در آفتاب	جنگ و بیرون شد از وصفِ خباب
جو ذرہ کہ آفتاب میں محو ہو گیا ہو	اسکی جنگ و صفِ خباب سے خارج ہے
چون ز ذرہ محوشد نفس و نفس	جنگش اکنون جنگِ رشید و بس
جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے	تو بس اسکی جنگ اس حالت میں خورشید کی جنگ ہے
رفت از وی جنبش طبع و سکون	از چہ از ان آئینہ را چمن
اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون از بین ہو گئیں	اور یہ کس سبب بجا، آئینہ را چمن نہ کہ سبب
ما بکبر نور خود راجع شدیم	وز رضاعِ اصل مسترضع شدیم
ہم بکبر نور کی طرف خود راجع ہو گئے	اور رضاعِ اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے
در فروغِ راہ اے ماندہ ز غول	لاف کم زن از اصول اے ز اصول
اے وہ شخص جو غول سے مغلوب ہو کر فروغِ راہ میں ہے	قوائے بے اصول۔ اصول کا دعویٰ نہایت کر

## نہیں ازماست میں اصبعین

## جنگ صلح مادر نور عین

ہماری جنگ صلح نور عین میں ہماری طرف سے

نہیں بلکہ بن اصبعین (یعنی من الحق) ہے

(اور پر اختلاف طبعی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذکور بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو موطر و مجھ کر اختلاف کو طبعی و مذکور نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل تشیع کی حرکات و سکنات اختیار یہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضا سے حق کے ہیں تو ان کو پابندان طبع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فراموش نہ کیا جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُس کو مقام غانی اللہ متر ہوا ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صحت حاصل ہے (یعنی جہل اختلاف کا اور شرابہ رہا ہے اُس شمار اور ذرہ سے کہ صحت یعنی بیان سے وہ خارج ہے (یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ حقیقی ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ) جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو اس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جس کے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی نفی ہو کیونکہ اُسکا اختلاف الحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (غافی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہو گئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کیسے ہوا (بجز خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اَلِیْہِ سِرِّ اِیْجُوْث کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب غافی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہو گئی بلکہ غافی ہو گئی یعنی ہیں اِنَّا اَلِیْہِ رَاجِعُوْنَ کے جو مراد وہ ہے اِنِّیْ ذَا اَہْجِ اِلٰی رَبِّیْ کا پس بیان اس جملہ سے مراد اشارہ آیت قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّا اَلِیْہِ رَاجِعُوْنَ کے فرماتے ہیں کہ) ہم (مراد عارفین فانی فی اللہ) بجز نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود بینی تحقیق) اور رضاع اصل سے ہم شیرینے والے ہو گئے (بجز نور اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مترفع سے متوجہ و تہفیف آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب ذریعہ یا جو معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی محمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اسے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروع راہین (پڑا) ہے (مراد فروع سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بال ممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اسے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مضیہ کے ساتھ اور معاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و صلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ میں اصبعین (یعنی من الحق) ہو (بیان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے) اور معنی

دو سکرین یعنی تابع احکام تشریعیہ حق

جناب بی جنگ بی جنگ قول

یہ جو انکو عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قولی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے  
این جهان زمین جنگ قائم می بود  
یہ عالم اس اختلاف ہوا سے قائم ہے

چار عنصر چار ستون قوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں  
ہر ستون نے اشکندہ آن دگر  
ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے

پس بنائے خلق برا خدا بود

پس اس خلق کی بنا خدا پر ہوئی

ہست احوالت خلاف ہمدگر

تھما سے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں

چونکہ ہر دم راہ خود را می زنی

جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری کر رہے ہو

فوج لشکر ہائے احوالت ہمین

اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو

در میان جزو ہا حربے ست ہول

در عناصر در زنگر تا حل شود  
تم عناصر میں غور کرو تا کہ یہ بات حل ہو جائے

کہ بریشان سقفت دنیا مستوی ست

کہ ان پر سقفت دنیا قائم ہے  
استن آب اشکندہ آن شرر  
ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

لا جرم جنگی شد نذا ضرر و سود

اس لیے باہم مخالفت ہو گئے ضرر اور نفع کا اختیار

ہر یکے باہم مخالف در اثر

ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

با دگر کس ساز گاری چون کنی

تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کرے گی

ہر یکے با دگرے در جنگ و کین

کہ ایک حالت دوسری حالت کو ساتھ جنگ و کین میں ہے

اول بعض اختلافات مذکورہ اختیار یہ کاسح اشک کے اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں  
بیان فرمایا تھا لوح نصد سال الخ ما نیا ان کے بعد بعض اختلافات کو مبیہ غیر اختیار یہ کا ان اشعار میں

ذکر کیا تھا این جهان جنگ است کل اکثہ نانتا اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شعوبین بیان فرمائی تھی جنگ فعلی بہت اکثہ اور اسین بھی ایک اختلاف کا کہ قدم اور ولے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تقابل اسامہ صفات بلانہ اسکی بعض اختلافات محمودہ اختیار کا بیان فرمایا ان اشعار میں ذرہ کان نحو شد اکثہ اب غامسا ان اشعار میں مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہیں کہ یہ جابلے عالم میں جنگ طبعی (یعنی آثار و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قوی (کہ ایک کا قول دوسرے کے مخالف ہے) اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہمیت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونے کے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم مرتبہ حکمت بھی عظیم ہوگی اسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر میں گذر چکی ہے جنگ فعلی بہت از جنگ ننان اکثہ پس بیان دو سری حکمت مذکور ہے اسی لیے میں نے تمہید میں کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے مکمل سیاقی۔ اور اس دو سری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے تعلق نہیں جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم از عناصر و عنصریات اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) میں غور کرو تا کہ یہ بات (کہ این جهان زین جنگ قائم ی بود) حل ہو جاوے (یعنی معلوم ہو جاوے) اور حل ہونے سے اس لیے تبصر کیا کہ یہ دعوی خلاف ظاہر ہونے کے سبب کل معلوم ہوتا ہے اس لیے اسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اس لیے ہے کہ جنگ تو ظاہر سبب تقائی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ اگر عناصر میں اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر قائم ہے کہ اسین بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ یوقوف اسی اختلاف از حرجہ عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شہدہ کہ اس صورت میں اس سے بھی اقوی قیام ہوتا تو اور بھی احسن تھا پھر بقا علی ہذہ النبیۃ میں زیادہ مطلوب ہیئت کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اسکا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اور جو میں نے سیاقی میں وعدہ کیا ہے وہ یہی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جهان اکثہ کی (یعنی) یہ جابر عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہیں کہ ان پر سقوت دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دو سرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرار (و آتش) کا ہے (و علی ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تقریر کے

دکتر ہے کہ جب عناصر اصل ہے حضرت کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شے کی بنا اپنی اصل پر ہوتی ہے پس اس خلق (یعنی شگن دنیا) کی بنا اضداد پر ہوتی (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) ایسے (تکویناً) باہم مخالف ہو گئے ضرراً و نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُس کے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشابہ ہے آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دیگر اختلاف ہے ہی اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمھارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے چنانچہ کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طبع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا و علیٰ ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہم اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جبکہ اسکے اوپر بیان تھا یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کر دے گے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہو گا چنانچہ اس جہتی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ لیکن میں (مشغول) ہے و اختلاف احوال کا گو ذکر بیان ترجاہ ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن یہیں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مذمومہ جو مقام ہذا میں مقصود بالیان ہیں میں احوال محمودہ کے ساتھ مختلف ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں اور مقام پر مقصود بالیان ہونا اس قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ مذموم عن المائد۔

پس چہ مشغولی بجنگ دیگران  
پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو  
در جہان صلح یک رنگت برد  
مکو صلح کے عالم یک رنگ میں ہو چکا دے  
زانکہ آن ترکیب اضداد نیست  
وہ یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں  
چون نباشد ضد بود جز بقا  
جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہو گا

می نگر در خود چنین جنگ گران  
اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھ کر  
تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ  
تاکہ شاید حق تعالیٰ تم کو اس جنگ سے نجات دیدے  
آن جہان جز باقی و آباد نیست  
وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں  
این تفانی از ضد آید در  
یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے



## نفی ضد کروا نہ ہشت آن بے نظیر کہ نباشد شمس ضد شمس مہر یہ

خدا سے بے نظیر نہ ہشت سے ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد ز مہر یہ ہے

یہی اگر ائمہ میں انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر تکو معلوم ہو گیا کہ خود تھا سے اندر ہی تھا سے احوال میں ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دکھا کرو (اور سمجھو کہ جب تمہا سے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسروں سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تراجم احوال کو دیکھو جو احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تم کو اس جنگ (یعنی تراجم احوال) سے نجات دے (اس طرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرمادے پھر ان کو احوال محمودہ کے ساتھ تراجم نہ رہے۔ وجہ تلازم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرنا ہے حق تعالیٰ اُسکی اصلاح فرماتے ہیں اور بعد زوال اس تراجم کے حق تعالیٰ تم کو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے (مراو عالم غیبی جہین فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہ سب داخل ہیں) اُسکو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ اگلے شعری شرح میں آتی ہے اور مراد اُس عالم میں پہنچانے سے اُس سے تعلق ہو جانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال اور بعد لگیں اور ثمرات کافی احوال استحقاق ہو جاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہیں کہ (وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں (یعنی ویران و فانی نہیں) وجہ یہ کہ (اُس عالم میں جو ترکیب ہے) وہ ترکیب اضداد سے نہیں (یہ مراد نہیں کہ اُس کے موجودات میں تضاد و تباہی فی الصدق بھی نہیں کیونکہ اگرچہ خارجہ میں اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تباہی فی التحقیق نہیں بلکہ تحقق میں وہ مجتمع رہتے ہیں بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزاء اکثر مجتمع نہیں ہو سکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب میں نہیں مثلاً فیوض اکبہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے گو نظر ہر انہیں تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف و رجا و آس و ہیبت کہ محل میں دونوں معاً متحقق ہوتے ہیں کمالات کا محض علی صلا حب المواجہد اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمت جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزاء سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزاء میں تباہی فی الصدق بھی ہے مگر تباہی فی التحقیق نہیں اسی لیے عالم صلح یک رنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذكور اُس میں نہیں اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو اظہر ہو گیا باقی عالم یک رنگ کی وجہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے لہذا فی النبیات عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہیں کہ یہ تعالیٰ (یعنی ایک سے دوسرا فنا ہو جاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہ ان میں معنی کر)

ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہیں اسلیے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جائیں کیونکہ وہ اجزاء واجب تو ہیں ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر جو ہر متاد ہے کہ ایک سے دوسرا تراجم کرتا ہے چونکہ یہ فنا بیان نہیں ہے اسلیے اسکا مقابل جو بقا ہے وہ عادتہ گو یا لازم ہو گیا آگے تا یہ ہے اس عالم کے غیر مرکب بن الاضداد ہونے کی یعنی خدا سے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہاں) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اُسکی ضد سردی (سردی) ہے اس سے یہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہو اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین میں سے ایک بھی نہ ہو خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم مرکب بن الاضداد نہیں **ف** ان اشعار سے اوپر کے اشعار کی تمہید میں جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک قسم اختلاف اختلاف تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التراجم ہے جیسا عناصر و غصبات میں جسکا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف تکوینی مطلق ترکیب و تقاریر ہے بلکہ تراجم اشعار مقام میں اسکا ذکر ہے گو تباہ ہے کیونکہ مقصود و ترتیب ہے اس عالم سے تعلق حاصل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونوں قسمیں اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اور پراس شعر میں مذکور ہو چکی ہیں این جہان کل ست الہم

صلحما باشد اصول جنگ ہا

صلحین اصول ہیں جنگ کی

وصلی باشد اصل ہر ہر و فراق

وصل اصل ہے ہر ہر و فراق کی

وز چہ زاید وحدت این اضداد اور

اور یہ وحدت ان اضداد میں کمان سے پیدا ہوتی ہے

خے خود در نسخ کرد ایجاد اصل

اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے

ہست بیرنگی اصول رنگ ہا

بے رنگی رنگوں کی اصل ہے

آن جہان ست اصل این بر غم و ثاق

وہ عالم اس و ثاق بر غم کی اصل ہے

این مخالف از چہ آید وز کجا

یہ مخالف کس چیز سے اور کمان سے آتا ہے

زانکہ او فریم و چار اضداد اصل

اس سے ہے کہ ہم فرع میں اور چار اضداد اصل ہیں

گوهر جان چون ورای صہماست

جو ہر روح چونکہ ان مول سے جدا گانہ ہے

خوے او این نیست خوے کبریت

اُسکی یہ خاصیت نہیں حضرت کبریا کا خلق ہے

راوی کے اشعار میں اجزائے عالم دنیا کا اختلاف و زوال قصداً اور عالم عیب کا انکشاف و بقا گوہر  
 اختلاف ہے مگر یعنی تراجم نہیں اُسکا ذکر تجا فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس  
 عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہیں اور یہی مقصود تھا اور پھر اشعار میں عالم عیب کے ذکر  
 سے پہلے ارشاد ہے کہ وہ بیرنگی (کا عالم اس عالم کے) رنگوں کی اہل ہے (اُسکو بے رنگ اعتبار طاعت  
 کے کمد یا کیونکہ اکثر لطیف چیزیں رنگ نہیں ہوتا اور گوہر ان کی بعض اشیاء میں رنگ بھی ہو کر یہ کنایہ لطیف سے ہے  
 اس عالم کی اشیاء سے تو وہ ان کی اشیاء ہر حال لطیف ہی ہیں اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اشعار میں  
 مگر زین جنگل کمین اُسکو بے رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بیرنگ کتنا بجا رہا ہے۔ اور اس  
 عالم کا اصل ہونا اس عالم کے لیے اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسکے اجزاء میں سے ارواح بھی ہیں  
 اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہیں اور اجسام تابع اور یہاں اہل و رفیع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ  
 میں یہی معنوں دوسرے عنوان سے ہے کہ صلیح اصول ہیں جنگ کی (صلح سے مراد عمل صلح یعنی ارواح کے  
 افریق تراجم نہیں ہوتا گوہر دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہوا اور جنگ سے مراد عمل جنگ یعنی ابدان دنیویہ  
 کہ نہیں اسباب تعدد تراجم کے پائے جاتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ عالم اس و ثاق (یعنی فائدہ)  
 پر غم کا اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی حال ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا  
 تھا یعنی اصل اصل ہے ہر بحر و فراق کی (یعنی محل وصل یعنی عدم المناظرہ کہ ارواح ہیں اہل ہیں ہر محل فراق  
 بمعنی المناظرہ کی کہ ابدان دنیویہ ہیں اور ارواح و ابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلح و جنگ  
 دو وصل و فصل آگے صریح الفاظ سے تعبیر کر کے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہیں۔ پس بصورت سوال و جواب کہتے ہیں  
 یہ تھا لعل (جوا ابدان میں صلی اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے اور یہ خدا  
 (و اتفاق جو) ان اعداد (یعنی ابدان) میں (عارضی طور پر چند سے حاصل ہے یہ) کہاں سے پیدا ہوتی ہے  
 (آگے جواب ہے کہ یہ تھا لعل مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) فرع ہیں اور چار اضداد (یعنی عناصر  
 ہماری (یعنی ہمارے ابدان کی) اہل ہیں (اسی لیے اپنی خاصیت فرع میں حل ہے پیدا کر دی ہے (یہ اسناد  
 غازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ) جو ہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر مقتضادہ)  
 سے (خاصیت میں) جدا گانہ ہے (اس لیے) اُسکی یہ خاصیت نہیں (کہ) اس میں مادہ (اختلاف کا ہو بلکہ اس میں)  
 حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصلیہ ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہیں لہذا اس کے ان کے خواص میں  
 فاصل و تضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تراجم نہیں اسی طرح روح کو کہ اُسکا مظهر اتم ہے کسی سے

از احوال نہیں پس اسکا اثر میں وجہ ابدان میں بھی آیا اسلئے میں وجہ انہیں اختلاف بھی ہے باقی اصل مقتضا  
 آنکھا جوہ ترکیب میں الاضداد کے تضاد ہے پس چاہیو دار کے کہ ابدان میں ایک مقفی تضاد کا موجود ہے  
 پھر بھی روح کے اثر سے انہیں ایک گو نہ اختلاف کی شان ہے تو خود روح میں یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی۔  
 پس معلوم ہوا کہ تضاد و مخالفت ہم میں عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر  
 و ابدان عنصریہ تابع پس وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور ہی مطلوب تھا و ان اشعار مضمون  
 اس شعر بالا کے متعارف ہے جنگ فعلی بہت اکھ اس میں تقابل اسکو سبب اختلافات کا کہا تھا میان  
 ارواح کو سبب اور اصل اختلافات کا کہا پھر ارجح میں غصہ کہ یہ ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متوجع  
 و منشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ وہ ان اسما کے لیے اختلاف اور میان ارواح کے لیے امتیازات کا حکم کرنا  
 یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد و نون جبکہ ہے اور امتیازات بمعنی عدم تراجم بھی و نون  
 حکم ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا وہ ان اختلافات کا سبب بتلانا تھا اور میان  
 اختلافات مثلاً کہ عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

چون نبی کہ جنگ او بہر خداست  
 جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کتاب کی جنگ خدا کی تھی  
 شاد او کا این جنگ او بہر خداست  
 وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے  
 شرح این غالب ننگ در دہان  
 اس غالب کی شرح دہان سے نہیں ہو سکتی  
 ہم ز دست در تشنگی نتوان برید  
 تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے  
 فرجہ کن در جزیرہ مثنوی  
 تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر  
 مثنوی را معنوی بینی و بس  
 مثنوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو

جنگنا بین کان اصول صلحا است  
 ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں  
 طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحا است  
 وہ جنگ عجیب، جو صلحوں کا رکن ہو  
 غالب است چیر در ہر و جہان  
 یہ شخص دو نون جہان میں غالب ہے  
 آب حیون را اگر نتوان کشید  
 آب حیون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے  
 اگر شد می عطشان کبر معنوی  
 پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے  
 فرجہ کن چنداں کہ اندر ہر نفس  
 اتنا سیر کر کہ ہر ساعت میں

(۱) و پیرا و اح سے نفی تراحم و تنازع کی کیا ہے اس سے شاید کسی کو شبہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو  
 بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے متاخر رکھتے ہیں سو بہر حال  
 کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تراحم کی بیان تھی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا اوپر بیان  
 ہو کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں تنزل تراحم کو عام مانکر جواب  
 دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کر کے ایسی جنگوں کو  
 دیکھو جو مکمل طور پر اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہیں گویا ہر بین جنگ ہیں) جیسے پیغمبر صلی اللہ  
 علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی یعنی باذن و رضائے حق تھی اور حق تعالیٰ کے احکام مشعل میں نکتہ پر  
 تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع  
 ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل ہوگی صلح کی کیونکہ اس فساد کی قوت کھٹے کی تو اس و امان ہو گا اور نیز خوف  
 سے بہت سے دواعی زہد اپنے افعال سے معطل رہیں گے ایسے بھی فساد نہ ہو گا اور مسالکین سے بھی  
 موافقت کے ساتھ رہیں گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے  
 ذرہ کاں خوشدرد آفتاب آئم جن میں بیان ہے اختلاف محمود اختیار کی کا۔ ان اشعار میں اسکو باعتبار  
 حقیقت کے اختلاف مان لیا اور بیان باعتبار اثر و حکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل ائتلاف قرار دیا گئے  
 بھی یہی مضمون ہے کہ وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن (اور بنی) ہو وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے  
 ہے (اور) یہ شخص دونوں جان میں غالب ہے (کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّا لَنُصْرِمُ رَسُولًا  
 وَآلَهُ إِنَّمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا قِتَالٌ يَمُوتُ كُلُّ شَعْبٍ ۖ جَانِبَهُ آخِرَتِ مِمَّنْ تَوْفَاهُ ۖ  
 کہ ظاہر ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اسکا محذول و ناری ہو اور دنیا میں بھی اکثر تو ظاہر ہے  
 بھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عرض عارض کے وقت گویا ہر غالب ہو مگر باطن غالب ہے  
 یعنی جو کہ اسکو تعلق مع اللہ حال ہے ایسے اس کے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لا یجششونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ  
 کَمَا قِيلَ ۝ موحّد ہے پر اسے ریزی زرش ۖ چہ فلا دہندی نبی بر سرش ۖ امید و ہر ش نباشد کرش  
 ہمیں ست بنیاد و توحید و بس ۖ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گو ظہور اسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی  
 معیت مع اللہ ہے پس حقیقت غلبہ کی یہ معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر حالی و ذوقی ہے الفاظ اس کے تعبیر  
 کے لیے کافی نہیں ایسے فرماتے ہیں کہ (اس غالب کی شرح وہاں سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کَمَا  
 تَسَدَّى جَبْهَةً ۖ ان اشعار میں جیسا اشارہ ہے مضمون اشعار ذرہ کاں خوشدرد آئم کی طرف اسی طرح بالکل  
 شروع کے شمار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے لوح نہ صد سال آئم جہاں بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے  
 محق کو سکوت نہ چاہیے بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گویا اختلاف ہے مگر مذموم نہیں جیسا  
 اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے ایسے بیان اسرار و حقائق سے

باز رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی مضمون داعی تھا شتوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا  
مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اور فرمایا تھا کہ میت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے دھلے  
ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ آیت جوں کو اگر کوئی سبٹ کھینچ سکے تو  
مقدار تشکی سے تو قطع تعلق نہ کرے پس اگر تو بحر مثنوی کا پیاسا ہے تو جزیرہ شتوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر طبع کا  
جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی یعنی الفاظ کا مطالعہ اور زمین تدریک و مراد سیر سے ہی ہے مگر معانی  
منکشف ہوں گے اور اس جزیرہ کی) اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت میں شتوی کو تم بس معنوی دیکھتے گے (یعنی اس کے  
الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی  
شتوی میں اسرار معیت لکھا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں  
راز ہائے گفتنی گفتمے نشود۔ کیونکہ شتوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا باعث  
معیت الہیہ کا ہے۔ پس محمد اللہ سلسلہ طویل کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔  
اور آئندہ اشعار میں بھی بسوق لہ الکلام ہی بیان معیت ہے چنانچہ سُرُنی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل الخ  
کے سیاق و سباق میں اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین اسطر ادا مذکور ہیں۔

مورد مضمون ابتدائی دفتر ہذا

آب یکر رنگی خود پدا کند  
پانی اپنا یکر رنگی کو ظاہر کرتا ہے  
میوہ ہائے رستہ ز آب جان بین  
ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان کے پید ہوئے ہیں  
آن ہمہ بگزار دو دریا شود  
تو ان سب کو چھوڑ کر دریا رہ جاوے

لفظ کا مخفیہ کا کلام

باد کہ راز آب جو چون وا کند  
ہو آب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے  
شاخہاے تازہ مرجان بین  
مرجان کی تازہ شاخیں دیکھو لو  
چون حرف و صوت دم کیا شود  
جب حرف اور صوت سے کیا ہو جاوے

(اور پراسکا بیان تھا کہ مثنوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے  
اور معانی ہی معانی رہ جاوے ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ) ہوا جب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو) آب جو  
سے جدا کرتی ہے (اسوقت) پانی اپنی کمرنگی (یعنی بسالت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بسالت اور گھاس کی  
ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہہ کہ کے ہیں ہرئی و سائر معانی ہونے میں اور مرکب ہونے میں  
اور معانی مشابہہ پانی کے ہیں مخفی و مستور رہنے میں اور بسیط ہونے میں بھی کیونکہ اول جو مضمون دفعہ  
ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اسکو ذہن معانی متعدد و مفصلہ کی طرف محل کر لیتا ہے



اور یہ درجہ تفصیل کا مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اس میں بھی ایک گونہ ساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زبردست کی اضافی میں معنی کے درجہ میں تو صرف غلام مقصود ہے اور زبرد محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ میں دونوں جزو اس مرکب میں مقصود ہیں اور قوت فکر یہ بوجہ اس کے الفاظ میں سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہہ باد کے ہے بعد تقریر تضییع اجزا کے تخیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گلاس بانی پر سے ہٹ گئی تو (مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو جو بانی میں نظر آدنگی اور) ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آ گئے)۔ اور دراصل انہی (مرجان اور میوہ سے) انوار و آثار معانی کے ہیں جو ان معانی پر مرتب ہوتے ہیں اور ان کو درست از آب جان ایسے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً متکلم بکلام حق کی روح پر فائض ہوتے ہیں لہٰذا روح مشابہہ آگے ہوئی جس سے میوے پیدا ہوتے ہیں پس یہ تضییع مثل ترکیب لفظیہ کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے بانی میں (مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس میں) اضافہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور معانی و علوم میں غوص کرنے سے وہ احوال و مقامات چل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولاً متکلم کے قلب پر وارد ہونے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر کمالات ہیں مراقبات کے اور مراقبہ غوص ہوتا ہے کسی معنی اور مضمون میں آگے ماقبل پر دوسری تقریر اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گلاس وغیرہ کے کجا ہونے سے بانی ہی بانی معافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ فتویٰ اور اسی طرح ہر کلام حق جب حرف اور صوت اور کلام سے نکلتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) ذریعہ جاوے (تقریر اسکی اوپر گذر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کردن)

حرف گوی و حرف نش و حرف ہا

متکلم اور سامع اور کلام

نان ہنرستان نمان پاک

روئی دینے والا شخص اور روئی لینے والا اور خود روئی

لیکن معنی شان بود و در سہ مقام

لیکن اُنکی روح تین مقام میں رہتی ہے

خاک شد صوت لے معنی نشد

صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہیں ہوئے

ہر سہ جان گردند اندر انتہا

یہ تینوں احیہ میں روح ہی رہ جاوینگے

سادہ گردند از صورت گردند خاک

صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے

در مراتب ہم نمیزہم مدام

اپنا اپنے مراتب میں ایک دوسرے ممتاز نہی و دائمی بھی

ہر کہ گوید شد تو گویش نے نشد

جو کوئی کہو کہ خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں ہوئے

در جهان روح ہر منتظر

عالم ارواح میں تینوں منتظر ہیں

امراید در صورت خود در خود

حکم آجاتا ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے

پس کہ الخلق ولہ الاکھبرین

تو اس کے لئے الخلق و انکلا من معلوم کرو

راکب و مرکوب در شان شاہ

راکب و مرکوب بادشاہ کے حکم میں ہیں

چونکہ خواہد کاب آید در سب

جب بادشاہ کو منظر ہو تا ہے کہ بانی کمرے کے اندر آجائے

باز جان ہا را چو خواند بر علو

پھر جب حق کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے

بعد ازین باریک خواہد سخن

اور اس کے بعد کلام در حقین ہو جاوے گا

تا بخوشد و یگھائے خضر زود

تاکہ چھوٹی دیکھیں جلدی سے اوہل نہ پڑیں

کہ ز صورت باری کہ ستفت

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

باز ہم ز امرش محبت میشود

پھر اسی کے حکم سے علحدہ بھی ہو جاتی ہے

خلق صوت مر جان راکب بران

خلق صوت آواز جو اس پر راکب ہے

جسم بر در گاہ و جان بر بارگاہ

جسم تو در گاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

شاہ گوید حیش جان را کارگوا

تو وہ بادشاہ لشکر حق کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

بانگ آید از نقیبان کاتر لو

تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے کہ اتر آؤ

کم کن آتش ہمیش افزون کن

تو آگ کو کم کر دو اسکا سوختہ زیادہ مت کر دو

دیگر ادراکات خود دست فرو

ادراکات کی دیگر چھوٹی اور کم درجہ کی ہیں

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار میں باد کہ را کتبہ اسی کی طرف میان عود اور اس کی دوسری مثال ہے

یعنی) مشکلم اور سامع اور کلام یہ تینوں اخبرین روح ہی (کے درجہ میں) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے

صور و ادیان فنا ہو جاوینگے تو روح رہ جاوے گی اور مشکلم و سامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہیں باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے  
مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور یعنی بوجہ قیام بالروح المجرّد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح اینہن بھی  
دو مرتبے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہو جاسکتے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جائیں گے یہ تو عود ہوا آگے  
تمثیل ہے کہ حبس (روح) روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (انجیانی) صورت (مادیہ) سے ساؤ  
(اور خالی) اور خاک ہو جاسکتے (روٹی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جائے بعد کچھ فضلہ ہو کر دفع ہو جاتا،  
وہ بھی خاک ہو جاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہو جاتا ہے) لیکن ان (تینوں) کی  
روح تین مقام میں رہتی ہے اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (ان دہندہ  
اور نان ستاندہ کی روح کا رہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کا رہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے میں اس کے  
مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تسبیح کرتی ہے پس روٹی میں یا تو بنظر اسکی اصل کے  
کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینوں کو جو تین مقام  
میں کما سورا روح نان کا ارواح انسانہ کے مقام میں نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستانہ کی  
کہ دونوں انسان ہیں روحوں کو جدا جدا مقام میں کما اس معنی کر ہے کہ دونوں کا شخص علیحدہ ہے اور چیز بھی  
علیحدہ گودوں چیز ایک ہی عالم کے جزو ہوں اور جو مرتبہ روح میں تخرک کا ہے اس کے اعتبار سے مقام سے  
مرد ما یا تعین ہو گا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں تمیزی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کما ان الارواح  
بمعنی بقا و طول ہے بقایا ابدان کے گو وہ بھی ایک وقت میں فنا ہو جائیں جیسا کُل شے ہٹا لٹ  
سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ) صورت (ظاہری)  
تو خاک ہو گئی لیکن منے (خاک) نہیں ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں  
وہ (خاک) نہیں ہوئے (بلکہ) عالم ارواح میں تینوں (روحیں مذکورہ امرائی کی) منتظر ہیں کبھی صورت سے  
نفور (ہوتی ہیں) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور تسلسل) ہوتی ہیں آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر حکم آتا  
ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو  
اسکا (یعنی حق تعالیٰ کا) شاد کہ ان مخلوق کو کما کما معلوم کرو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد)  
صورت (و جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اس (بدن) پر لکے (راکب باعتبار تصرف و تلبس کے کما  
پس) راکب و مرکوب (دونوں) بادشاہ (حقیقی) کے حکم میں ہیں جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر  
(یہ باہر اور اندک فرق اس لیے لکھا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ جو نیچے بنیست بدن کثیف المادہ  
کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مذاسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو  
منظور ہوتا ہے کہ پانی گھر سے لے اندر آ جاوے یہ مثال ہے روح کی بدن کے اندر جانے کی۔ وجہ تخیل روح کا  
منزل پانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سبک کے تابع وغیرہ مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

و تپا ہے کہ (بدن پر) سوار ہو جاؤ پھر جب وہ کو عالم علوی میں بلاتا چاہتا ہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے  
 (روح کو) کہ (اس حرکت) اتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم میں ایک ایک  
 روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو وجہ بطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ کہ میان ہر  
 روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ در جان روح ہر سہرہ منتظر اکتہ یہ انتظار  
 ابتداء خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت ابدان کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب  
 سمجھ لیتا) اور اس کے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا (اسیسا کے متعلق زیادہ مضمون نہیں لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت  
 ابدان کے پھر در حین کس حالت میں ہوتی ہیں اسکو ایسی ہی نہیں لکھا کہ اسکو بڑے طو سے سمجھنا موقوف ہے کشف ہام  
 یا شاہدہ آخرت پر اور بدن اس کے سمجھنے میں غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھا ممکن ہے اور اسقدر ضرورت ہے  
 سمجھا دیا ہے پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوصاً اس مقام میں جو مقصود ہے یعنی مضمون بالاکمال تفسیل وہ تو احکام  
 ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہیں عرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے تو آگ کو کہ کر دواور اسکا سوختہ زیادہ  
 مت کر دتا کہ جھوٹی دگین جلدی سے ابل نہیں (مراد یہ ہے کہ) اور لکات (عقلیہ) کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ  
 کی ہیں (زیادہ آگ جلائیے اس کے منظوف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیگ سے جو مراد ہے وہ خود شوہری  
 میں مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اسکی تقبول کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تیسرے قوی  
 فکر یہ کہ دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے جو کہ وجہ تنگی فہم سمجھ میں نہ آوے گا اہل عقل کو جوش آوے گا  
 اور جوش میں آکر اعتراض و مخالفت کرنے لگے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہیں ایسی سکوت ہی قرب الی السکون ہے  
 ف خلق و امر کی جو تفسیر شاعرانہ کو رہن کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی مضمون اس مقام پر مذکور ہے  
 وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہیں ایسی دوسری تفسیر جو قریب اختیار کرنا مباح ہو  
 وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا اور امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہیں اور امر و عالم بھی وہی۔ یہ اقرب پس لیے  
 ہے کہ اس کے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ  
 اَسْمٰی خالق ہونیکا ذکر ہے اس کے بعد ہے ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ یَفْثٰی الْکَیْلَ الْهَقَّارَ  
 یَطْلُبُہٗ حَیثُ شَآءَ وَ السَّمْسُ وَ الْقَمَرُ مُسْتَخَرَاتِ بِاَمْرِہٖ اَسْمٰی ہذا کلمات  
 و تفسیر لفظ بامرہ امر ہونے کا بیان ہے۔

ور غمام حرف شان پنهان کند

اور ابر حروف میں اُن کو پنهان کرتا ہے

پر وہ کہ ز سلب ناغیر بو

ایسا جزو واقع ہر سبب بحر و خشک اور کوئی چیز نہیں آتی

پاک سحانے کہ سیستان کند

کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے

زین غمام بانگ و حرف و گفتگو

اس ابر صوت و لفظ و کلام سے

بارے افزون کشتی این بوز اہوش

البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو

یونکہ داروبہ ہمیشہ از زکام

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو

تا نینداید مشامت از اثر

تاکہ اثر سے تمہارا مشام پرنہ ہو جاوے

چون جمادند و فسدہ تن شگرفت

یہ لوگ مثل جاد کے ہیں اور افسردہ ہیں اور بدن اچھا نہیں

چون مین بن برف در پوشد کفن

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے

ہین برآرا از شرق سیف اللہ را

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو

برف از خنجر زند آن آفتاب

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے

زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او

اسی لیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے

کہ چہ از جن نجوم بے ہدی

کہ کیا سبب کہ محکم چھوڑ کر تونے ستارگان غیر ہادی

تا سوے اصلت بد گرفتہ گوش

تاکہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

تن بیوش از باد و بود سرد عام

تم عوام کی سرد ہو اور سستی سے بدن کو چھپائے رکھو

اے ہواشان از زمستان سرد تر

اے مخاطبِ مکی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

محجبہ انفاش شان از تل برف

ان کے سانس تودہ برف سے نکلے ہے ہیں

تنغ خورشید حیدام الدین بزن

تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

گرم کن زان شرق این درگاہ را

اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

سیلہا ریزد ز گہہا بر تراب

پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی پلین جاری کرے

بانجم روز و شب حربی ست او

نجم کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

قبلہ کردی از لئیمی و عی

لئیمی اور کوری سے قبلہ بتایا ہے

<p>وربئی کہ لا اِحْبَ الْاَفْلَین</p>	<p>ناخوشت ناید مقال آن امین</p>
<p>اسکیا زہر ہو کہ تجھ کو اُس میں کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا اِحْبَ الْاَفْلَین یہ غرض معلوم نہ ہوگا</p>	<p>از تشریح در پیش بستی کمر</p>
<p>زان ہی ربی زو انشق القمر</p>	<p>ترنے چاند کے سامنے قوس قزح کا چمکا باندھا ہے</p>
<p>ایسے تو دَا انشق القمر سے بچید ہے</p>	<p>منکری این را کہ شمس کی سرت</p>
<p>شمس پیش تست اعلیٰ مرتبت</p>	<p>تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے نور ہوا سے جاوے گا</p>
<p>آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے</p>	<p>از ستارہ دیدہ تصرف ہوا</p>
<p>ناخوشت ید اذ النجوم هوئی</p>	<p>تو توہوا کا بدلتا ستاروں سے جانے ہو ہے</p>
<p>ایسے تجھ کو اذ النجوم هوئی ناخوش معلوم ہوگا</p>	<p></p>

در شرق فی القاموس الشمس۔ در مصرعہ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است۔ او پر استعار  
 اگر شمس عطشان الی قولہ چون زحرف وصوت الابیات میں معانی کا الفاظ میں متور ہو تا اور الفاظ میں غور  
 کر کے معانی تک پہنچنے کا ارشاد عقابیان اُسی معنوں کی طرف عود ہے پس فرماتے ہیں کہ کیا پاک ذات ہے  
 کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے اور ابر حروف میں اُن کی سیون (معنی) کہ بیان کرتا ہے (معانی) و اسرار کو سیبستان  
 تشبیہ دی اور الفاظ کو اُس ابر غلیظ سے جسکو فرض کر لیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا محیط  
 ہو گیا کہ باغ کے درخت او سیب بالکل نظر نہیں آتے اسی طرح الفاظ میں معانی اصلاً محسوس نہیں ہوتے  
 اور ظاہر بھی ہے کہ معانی مقولات سے ہیں نہ کہ محسوسات سے پس (اس) ابر صوت و لفظ و کلام سے  
 (اُس) سیبستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اُس) سیب سے بخیر خوشبو کے اور کوئی چیز نہیں آتی  
 (پردہ میں) رابطہ یعنی مست محمد ذوق سے بیان خوشبو سے مراد مدلول اولیٰ لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن  
 منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات و التفات کافی ہے کیونکہ اگر التفات نہ ہو گو لغت کی معرفت ہو  
 تب بھی وہ ذہن میں نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے  
 لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب ابر میں مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اُسکا  
 پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی غیبی تحت الفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو البتہ  
 اس خوشبو کو تم بوش کے ساتھ کھینچو تا کہ (مخار) کان بکڑ کہ تم کو اصل (مقصود) تک لپچا وے  
 (مطلب یہ کہ مدلول لغوی میں بوش و فکر کے ساتھ غور کرو تا کہ سنی مقصود تک پہنچ جاؤ اور اُس)

غرض کہ محفوظ رکھو اور اسکو محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اسکی قوت مدد کو ہوائ سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً زکام سے بچو جو قوت شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح بیان بھی اپنی قوت التفاتیہ کو معطل کر دے جسکی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اُسکو مانع التفات سے بچاؤ اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھانے لگے کہ ہوائ سرد نہ لگے اسی طرح تم (بھی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھانے لگو یعنی انکی صحبت سے جو کہ قلب میں افسردگی پیدا کرنے میں مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جس طرح ہوائ سرد سے زکام ہو کر قوت شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا میں انہماک ہونے سے قوت التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہو گا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے غرضبہ اول دال ہے سبب پر غرض اُن لوگوں کی صحبت سے بچو تاکہ اُن کے اثر سے تمہارا شامہ (یعنی قوت شامہ مادۃ مانعہ اور اک سے) بُرنہ ہو جاوے۔ آئے خط اب لکھی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ خل جاوے کہ میں اور فردہ میں۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کہ قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا رَأٰی تَجَمُّعًا فَتَعٰیذًا اَجْسَامًا مَّحْمُورًا) انکے سانس کو یا قوتہ برف سے کل رہا ہیں (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی باطل سرد اور بے اثر ہیں جو کہ قلب میں کچھ بھی لگے گی طلب و محبت انہی کی نہیں پس انکی صحبت سے بھی یہی اثر پیدا ہوتا ہے جلیا اور اسکی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف ملتفت ہو جاوے اور دو طرف توجہ ہوتی نہیں اسلیئے مقصود حقیقی اور اُسکے واسطے سے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات ہر طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز التفات ہو جاتا ہے آگے اسکا علاج بتلاتے ہیں کہ جب زمین اس برف کا کفن ہیں لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش کے مشابہ ہو جاوے) وجہ مشابہت سفیدی ہے برف اور کفن کا مطلب یہ کہ تمہاری ہستی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے (تو تم) اُس پر (خورشید حسام الدین کی تلوار مارو) یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلوار کے ہے افادہ برف میں اُس پر اثر ہو نہ جاوے مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کا طین کے فووض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین بن شہزی بھی داخل ہے کیونکہ اسکا سبب وی ہیں تو اس میں شہزی سے تنہید ہو نہ کیا بھی اشارہ ہو پس اس جزو خاص میں عود ہو اور بعض شمار قریب کی طرف گردش عطشان بن برسنوی لکھ اور بعض اشعار عبیدہ واقفہ فی ابتداء الجلد کی طرف تشریح کی گئی مثلاً اول قولہ بایمانے کان بود آئیم آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ان (اے خلیفہ) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو اس سے مراد وہی ہے جسکو اور برتخ خورشید حسام الدین کہا تھا وہ ان اہل اللہ کی طرف اسکی اضافت تھی یہاں اللہ کی طرف اور دونوں کا ایک حال ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اُسکو کام میں لاؤ اور) اُس

آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہنچنے سے اُس کا برف گداختہ ہو کر وہ حرارت  
 طلب و محبت سے متصف ہو چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) برف پر وہ آفتاب خیر نگاہ سے (یعنی گداختہ کر دے  
 اور گداختہ کر نیلے بعد) پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سیلین جاری کرے یا سیلین جو بادین (کوہ) ہا سے  
 مراد قلوب قاسیہ کا لچارہ لکن پر برف یعنی اثر محبت عوام جا ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در  
 انما از قلب اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور سیل رخنہ سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی  
 اور گرم کر من زان شرق این درگاہ را میں اُس آفتاب کا اثر گرم کر دن کہا ہے اور بیان اُس کا اثر سیل رخنہ  
 و آب رسانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سو کر دن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونوں تعبیریں صحیح  
 ہیں مقصود متاثر کر دن جو وہاں آفتاب کے ایک اثر کو لے لیا بیان دوسری اثر کو مقصود مشترک ہے یا وہاں حرارت  
 طلب کی طرف اشارہ ہے اور بیان اشک نہایت کی طرف اور ان دونوں میں تافی نہیں بلکہ لازم ہے  
 آگے اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ ایسا اثر محمود و قوی جو مذکور ہوا اس آفتاب معنوی میں کیوں ہے تو فرماتے ہیں کہ میں  
 ایسے (ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور ایسے وہ) بخوبی کے ساتھ روز و شب مشغول  
 حرب ہے (آگے) اس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اُس تجوی سے کہتا ہے کہ کیا سب کے محکو چھوڑ کر فانی  
 ستارگان غیر مادی کو لٹھی اور کوری سے (اپنا) قیلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی میں فیض باطنہ کا ملین کو لا شرقی  
 ولا غربی ایسے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح و جہ تجو کے فیض و محبت کے ساتھ تھیں اور افعال صفات  
 مجہو کے وجہ قیام بالمجہو کے غیر مادی و غیر متجزین بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہیں اور  
 مقرر ہے کہ مجہدات میں خلصہ تعالیٰ نے قوت و ذراہت زیادہ رکھی ہے ایسے اس میں یہ اثر محمود و قوی ہوا  
 جو اوپر مذکور ہے اور باجماع ائمہ میں اُس کے محمود الاثر و قوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی  
 بدلائل حال بخوبی کی جو کہ ظاہری ستاروں کو قائل اور تصرف اعتقاد کر رہا ہے تحقیق کر رہا ہے کہ تو نے  
 ایسے ستاروں کی طرف کیوں توجہ کی ہے جو کہ مادی یعنی باشر فعل ہایت نہیں ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ مادی  
 یعنی سبب ہایت ہون عام کے لیے تو معنی ہایت طریق دنیوی کے کہا قال اللہ تعالیٰ و بِاللَّحْمِ  
 هُمْ قُوَّةٌ مَّتَّعُوا وَاورفاص کے لیے یعنی ہایت طریق دین کے بھی کہا قال اللہ تعالیٰ وَ سَخَّرَ  
 لَكُمْ فِي الْبَلَدِ مَا أَلْتُمْ وَاَلْشَّامُ وَالْقَمَرُ قَالُوا لَئِنْ كُنَّا إِلَّا بِمَدْرَةِ الْكَافِي ذَالِكِ  
 لَا يَأْتِي لِقَاءٌ وَيَعْقِلُونَ قَالُوا لَكِنْ نَشَاءُ نَاطِقٌ بَعْنِ كَسْبِ شَرِ هَايَتِ تَوْنِينَ وَا رَسْمِينَ اِشَارَةِ اِطْرَفِ  
 بھی جو سکتا ہے کہ اسے محبوب تو نے علوم دینی کو چھوڑ کر گرفتار ان انظار و افکار کو مادی بنایا ہے اور وہ  
 خود ہی غیر متدی ہیں آگے نتمہ خطاب شمس معنوی کا بخوبی کہ تو نے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو اس کا  
 اثر یہ ہوا کہ تجو اُس (نجمی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا قولہ جو قرآن مجید میں مذکور  
 ہے لَا اِحْبَابَ اِلَّا فِلْتَانِ یہ خوش معلوم نہ ہو گا (کیونکہ اس میں ستاروں کی تفصیل ہے اور ان کے



الوہیہ اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلئے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہ ہوگا  
 (مین نے جو کلمہ تاکا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا مینی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبہ قرار دیا گیا اور  
 ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل  
 مذہم ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذہم ہو گی آگے بھی بقیہ خطابے شمس کا منجم کو کہ  
 تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا چشکا باندھا ہے (یہ کیا ہے خدمت سے فارسی میں کہ سبق ای معنی  
 میں محاورہ ہے یعنی توجہ چاند کا خام دنیا ہے) اسلئے تو وَالْأَشْقَى الْفَقْرُ سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے  
 کیونکہ معجزہ شق القمر سے نعمت قمر کا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اُسین خرق والیتا  
 کو محال مانتا ہے اسواسلئے اس معجزہ کا سننا اسکو ناگوار ہو گیا گا۔ اور قزح چونکہ شکل کمان ہوتی ہے اور  
 یہی شکل مقوس شکر کی بھی ہوتی ہے اسلئے پٹکے کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو نجوی سے خاصیت  
 ہے اسلئے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ میں از رفیع دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعہ  
 ثانی میں بھی ربی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مرع ہے۔ آگے بھی اُسی کو خطاب ہے کہ تو اسکا بھی شکر ہے کہ  
 آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاوے گا (اور وہ اسکا ریکہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑھ لے گا) مرنے  
 ہے (اور اس تکویر میں اسکا ذوق اور نقص لازم آتا ہے اسلئے اسکا اسکار کر کے گا) تو تو ہوا کا بدلتا  
 (مراد فصل کا بدلتا) ستاروں سے جانے ہوئے ہے (یہ دیدن یعنی ردیہ قلبی ہے) اسلئے تجو (ذو النجوم)  
 ہوا (کا مضمون) ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا مفصل و متاثر ہونا ظاہر ہوتا ہے  
 جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہیں بہت ناگواری  
 باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادر ہے جاوین تب یہ توجیہ ہو جاوے گی کہ  
 فلاسفہ طبعیین کہ نمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہیں کہ کواکب کی حرارت سے ہوا میں تخیل ہوتا ہے  
 اس سے اُسین حرکت ہوتی ہے۔ تو تصرف یعنی تحریک ہو گی۔

اے بسا نامے کہ بسو عرق جان

بھر بھی بہت افراد روئی کے رگ جان ہی کا طے ہو جائیں

اے بسا آبا کہ کروا و تن خراب

پھر بھی بہت افراد بال کے ہیں کہ وہ تن کو خراب کے دیتے ہیں

میزند بر گوش تو بیرون پوست

مرنے کے کان کو پر او پر ہی پوست باہر رہتی ہے

خود موثر تر نہ باشد ز نان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ موثر نہیں ہے

خود موثر تر نہ باشد نہ ہر ز آب

ستارہ یقیناً پانی سے زیادہ موثر نہیں

مر آن جان تست پند و دست

سدا و کی محبت تو تیری جان میں گھس رہی ہو محبوب کی نصیحت

اور پرا بطل تھا اعتقاد بنیم کا در باب تاثیر کو الکتب بیان علی سبیل التمثیل والتسلیم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اسی شخص لائشقی ولاغربی کی طرف سے بنیم کو ہے جس کا اس حصہ لایین ذکر ہے زائد لائشقی ولاغربی است ادب بانجم روز و شب عربی است اور اپنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کو الکتب میں کچھ اثر ہے لیکن پھر بھی وہ تاثیر مستقل نہیں تابع شدت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہیں کہ (چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے) (یوں کہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اس طرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اسکی نقیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعیین کے نزدیک وجہ عدم دلیل کے محض تخمینی و ظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے۔ و نیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ البقا ہونا اظہر ہے نسبت مفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ جزئیّت تو خود اس وقت کی مقتضی ہے اور مفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے (مگر) پھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہو جاتے ہیں (اور اسکی وہ تاثیر نافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کو الکتب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہو گا مستقل نہیں ہو گا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آجندہ شعری ہے یعنی) ستارہ نہرہ یقیناً اپنی سے زیادہ مؤثر نہیں پھر بھی بہت سے افراد اپنی کے ہیں کہ وہ تن کو خراب (یعنی بیمار و ہلاک) کر دیتے ہیں (اسکی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے) مگر ایسے نجوم باوجود اسکے ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ کی نصیحت صرف تیرے کان کے اوپر اوپر ہی پوست سے باہر رہتی ہے) (یعنی اندر اثر نہیں کرتی) امین تحقیق ہے بنیم اور ہر مشغول غیر کی کو اطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہیں کرتا گویا اسمیں اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زین برت الگ جس کا مائل تر عیب ہے استفادہ کی اہل اللہ سے جو حاکم ہیں قالوا و حالاً ہند محبوب کے پس ان تر عیب ہے اس طرف توجہ کرنے کی اور بیان سلامت ہے اس طرف توجہ نہ کرنے کی

پندر تو در مانگیر و ہم بدین  
تیری نصیحت سے اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی باطن  
کہ مَقَالِیْدُ السَّمَوَاتِ اَنْ اُوسْت  
کہ سبکی ملک میں تمام آسمانوں کی کنیاں ہیں  
لیکے فرمان حق نہ ہدا اثر  
لیکن بدون حکم حق کے اثر نہیں پیدا کرتا

پندر ماد تو نہ گیر دے فلان  
ہمارے نصیحت سے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتا  
جز مگر مفتاح خاص پذیر دوست  
مگر جزو اس کے کہ ایسے دوست کی طرف سے کہ خاص مفتاح آ جاوے  
این سخن باچون ستارہ است و قمر  
یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے



اشارہ ہو گیا پس متناقض ہے کہ اس شعر بالاین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیاء اثر و قی  
ہے لیکن نفس مقصود تو نہیں بدلا یعنی عدم استقلال فی التاثر اور بیان تک کلام قی کی تاثیر کا مطلق ہونا  
مشیت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعیین فرماتے ہیں جسکے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے پس  
ارشاد ہے کہ یہ جو اشارہ بے حجت ہے (جسکو اوپر کے ایک شعر میں اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے) راہیکہ  
لا شرقی ولا غربی است اور جس سے مراد فیض روحہ کا ملین کے ہیں جیسا اُس شعر کی شرح میں مع توجیہ عنوان  
نکور بیان ہوا (یہ ایسے کا فون براثر ہو چکا ہے) اور اثر ہو چکا ہے (جو جو باسے وحی ہیں) یہ ہے وہ  
محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید میں ہے قوله هُدًى لِّقَوْمٍ ذُرِّيَّتِهِ لِّلْمَعْنَى مَبْنِيَّةٌ - وقوله  
فَجَاءَ لَقِي فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَقْطَعٌ ذِكْرُ الْحَقِّ لِّلْمَعْنَى مَبْنِيَّةٌ حالانکہ دوسری آیات میں  
هُدًى لِّلْكَافِرِينَ - اور اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے  
کہ عادتہ اللہ جاری ہے کہ جو جو باسے حق ہوتا ہے اُسکو حق تک پہنچانے کے ساتھ مشیت متعلق ہو جاتی ہے  
پس طلب حق علامت ہے تعلق مشیت کی تو وہ محل متعین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہنچا کر وہ  
یہ کہ (کہ تم لوگ (اسے مخاطبین) حجت سے (کہ عالم اجسام ہے) بیعت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ  
(یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہی کہ کا ملین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی مطلق  
اگر) تاکہ نکو موت جو کہ (ابلاک میں) مشاہدہ کر کے ہے بجا ٹرنڈالے (یعنی پھر نکو بقا نصیب ہو جاوے  
الکما قبل سے ہرگز نیرد آئے نہ دش زندہ شد بعشق و ثبت است ہر جبریدہ عالم دوام ماہ آگے اس ستارہ  
بیعت کے فضائل بغیر ترغیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہیں)

شمس دنیا و صفت خفاش و ست

شمس نیا تو اپنی صفت حالت میں کھانا شمس یعنی اُسکو شمس خفاش

پیکانہ اندر تپ و درق و ست

اور پیک ماہ نہ بین اور ایک دق میں ہے

مشتی بافت جان پیش آمدہ

مشتی ستارہ نقد جان لیے ہوئے سامنے حاضر ہوئے

لیک خود رانی نہ میدان محل

لیکن اپنے لیے راسا رتبہ نہیں دیکھتا

آہنچان کہ لمعہ در پاش و ست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

ہفت چرخ از رقی ررق و ست

سات آسمان نیگون اُس کی غلامی میں ہیں

زہرہ چنگ مسئلہ دروے زدہ

زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال اُسکے دامن میں مارا ہے

در ہولے دست بوس او ز حل

اُسکی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے

دست پانچ چندین خست ازو  
منج نہ اپنے ہاتھ پاؤں کے سبب کہ غلامی کرکے ہیں

باہم این ہمہ انجم بہ جنگ

انجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ میں ہیں

جان لیست ماہمہ رنگ و قوم

جان نودہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہیں

فکر کو آسنا ہمہ نورست پاک

فکر کماں ومان نورس نورست دس ہی ہے

وان عطار و صد قلم شبکست ازو

اؤ عطار و تارونے اس کے سبب کہ دن قلم توڑ دے ہیں

کلے رہا کردہ تو جان بگزیند رنگ

کہ تو نے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

کو کب ہر فکر او جان نجوم

اس کا ہر کو کب فکر نجوم کی وجہ ہے

بہرست این لفظ فکر لے فکر ناک

یہ تو ترے لیے لفظ فکر کدیا ہے اس کا جو فکر

(دو ربط اور کے معنوں کے ختم پر مذکور ہو گا کہ ترغیب استفادہ کے لیے بہتار و ہیبت کے فضائل بیان فرمائے ہیں کہ) جیسا اسکا ایک گویا پیش لمحہ یعنی شعل ہے شمس نیا تو (اس کے سامنے) اپنی صفت و حالت میں اس کا خفاش یعنی کے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہر چند کہ ستارہ ہیبت سے مراد بقضاء مقام جیسا اور پر بیان ہوا فیوض روحیہ میں لیکن بیان سے جو اسکے اوصاف بیان کرنے کے بعد شعر جان و لست الیہ میں اسکو جان کہا ہے مقابل درنگ اور رنگ کا مصداق نیز بیان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہیں اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقنا یہ ہے کہ جانی سے مراد روح ہے نیز کسی شعر میں اسکے لیے فکر کو ثبات کیا ہے جو صفت جوہر کی ہو سکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہیں یہ سب قرائن اسکے ہیں کہ یہ فضائل روح کے ہیں جو صاحب فیوض ہے بلکہ اوپر کے صفات مثل لاشرقی ولا غری اور ہیبت وغیرہ کے حقیقہ روح ہی کے مناسب ہیں اور فیوض کے لیے قرائن کا اثبات ہوا سب کا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اسکا مصداق فیوض کو کتا بڑا جیسا اوپر کے ان اشعار کی شرح میں غور کر نیسے معلوم ہوتا ہے۔ تو بیان کلام میں ہو گا استفادہ پر مکرر معنی ستارہ سے مراد فیوض تھے اور ضمیر راجع یعنی کلام او سے جو بیان کے فقر اول میں واقع ہے اسکا ملا پس یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مغلوب ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جیسا نہ انوار روحانیہ سے کہنے مغلوب ناقص ہیں کیونکہ ان انوار جیسا نہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجودہ کا جن میں ذات و صفات واجب تعالیٰ بھی ہے و ششکان مابینہما اور یہی اصل ہے اشعار آئندہ کا بھی جسکو کمایات و استعارات کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ سات

آسان نیگون اُس (ستار) بہت بالمعنی الثانی یعنی روح کی غلامی میں ہیں (اور از رقیست اور غلامی میں بہت  
 مناسب بھی ہو سکتی ہے) مگر لوگوں کا گردن کو کاروبار میں بیٹے ہوئی کے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی  
 عادت ہے اور پیک ماہ (اُس کے سامنے) تب میں اور (تب کے اقسام میں سے بھی تب) بوق میں ہے (پیک)  
 لفظ لانا بوجہ سرعت سیر قمر کو کہ شمس سال بھر میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ میں اور دن کا  
 لفظ لانا بوجہ کا ہش اُس کے دور کے نہایت مناسب ہے (زیرہ ستارہ نے پنجہ سوال (واہیان) کا اُس (ستارہ)  
 بجمت کے دامن میں مارا ہے (اور از شتری ستارہ نقیبان لیے ہوئے) (اُس کے) سامنے حاضر ہوا ہے  
 (یہ سب تعبیرات ہیں تالبعیت و تالقیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ جنگ کہ یعنی ساز  
 بھی آتا ہے اور شتری کے لیے کہ یعنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارہ بوجمت)  
 کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہیں دیکھتا (کہ اُس کی دست بوسی  
 کرے) مرتبہ نے اپنے ہاتھ پاؤں اُس (ستارہ بجمت) کے سبب کس قدر رنجی کر کے ہیں (یعنی اپنی جان کہ  
 کھو رہے) اور پنج کے لیے کہ جلا دفلک کہلاتا ہے شمس نہایت موزون ہے (اور اُس عطار ستارہ نے اُس کے  
 سبب سیکڑوں قلم توڑ ڈالے ہیں) یعنی عاجز ہو گیا ہے عطار کے لیے کہ کا تب فلک مشہور ہے قلم شکست  
 نہایت موزون ہے (اور) پنج کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) میں (مشغول) ہیں کہ تو نے جان (کہ ستارہ)  
 بجمت ہے (چھوڑ کر رنگ کو) (یعنی کھوکھلوں محسوسات مادیہ میں اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا  
 ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ نقوش ہیں (یہ معنوں قرب  
 قریب اس معنوں کے ہے جو کئی شعر اوچکدہ را با نجم روز و شب عربی ستارہ کو اجز من نجوم بے ہدی و بان  
 یہ عنوان تھا کہ وہ ستارہ بجمت نجوم سے خلاف کرتا ہے اور یہاں یہ عنوان ہے کہ نجوم نجوم سے خلاف کرتے  
 ہیں معنوں دونوں کا ایک ہی ہے یعنی تحقیق نجوم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضہین آگے بقیہ قول ہے  
 نجوم کا کہ) اُس (ستارہ بجمت) کا ہر کوکب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُس کے  
 افعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہیں جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وجہ تفضیل ظاہر ہے کہ نور  
 کوکب نور ہیری کرتا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد مشنویہ باقیہ تک جس کا  
 افضل موزون مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کہنا اس معنی کو بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اسکی  
 صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دورا پر کے شعریں اُسی روح کی صفات فیوض کی  
 نسبت کہدیا تھا از انکہ لا شتی ولا غریب ستارہ جیسا کہ اُسکی شرح میں مذکور ہوا آگے مولانا کی طرف سے  
 اضرار ہے کہ اس روح کے لیے جو اس شعریں فکر کو ثابت کیا گیا ہے تو (بان) فلک اس و بان تو سراسر مرقہ تقدیر  
 ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کہدیا ہے اسے صاحب فکر (وجہ یہ کہ فکر کہتے ہیں ترتیب معلومات  
 استخراج المجولات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اسکی احتیاج نہیں اور یہاں اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

وقت قدسیہ حال کو یکو کلاو پر اُسی سے استفادہ کی مرغبت ہے اور اُسی کی وجہ سے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو  
 احرار نے تمہید اضراب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو برہا دیس ہے اور یہ مطلب نہیں کہ روح سے فعل فکر کبھی  
 صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر کبھی اُسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بڑا ہے  
 اور ذوق مقدس قوت قدسیہ کو کہا دوسرے معرکہ کی تقریب ہے کہ پھر جو لفظ فکر اسکے لیے استعمال کیا گیا اسے  
 فاقد قوت قدسیہ تیرے بھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اسے ادراک قدسی کو سمجھے گا نہیں اور اس تعبیر کو  
 سمجھ سکے گا اس لیے اس تعبیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کوکب فکر کے معنی کوکب ادراک  
 میں مجازاً اطلاق کا لفظ علی المطلق

ہیچ خانہ در گنجد بخیم ما

اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں سنا

نور نامی فرد واحد کے بود

ذو غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی

تا کہ دریا بضعیف در دمنند

تا کہ ضعیف العقل چو طالب ہو وہ ایک گناہ ادراک کرے

تا کہ عقل محمد راسیل

تا کہ عقل بستہ کو کشادہ کرے

ہر ستارہ خانہ دارد در علا

تمام ستارہ کو جانب علویں میں ایک خانہ اور جزو رکھتے ہیں

جان بے سود در مکان کے درود

روح جو کہ جسے تیرا ہے وہ جز میں کب جاوے گی

لیکے تشبیہ تصویر کے کند

لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں

مثل نبود لیکن شبہ ان مثل

مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

(عجز بخیم معنی بستہ شدہ و کسب انجم کاف فارسی و سکون یاے فارسی معنی مجہول دفع کردن و فرستادن و نامزد کردن  
 و وداع کردن و مراد آزاد کردہ و کشادہ و مقابل بستہ شدہ و تشبیل مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے ان اشعار سے جیسے  
 فیوض روح کو کہیں ستارہ بوجہ تہمت کہہ رہے ہیں کہ آفتاب لاشرقی و لاغربی کہہ کر خود پر احکام بالذات روح کے ہیں  
 اور اسکے واسطے فیوض پر مجہول کر دیے گئے غرض اُس سے روح کو کب تو شمس کہا جانا احاطہ لازم آیا تو اس  
 تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کہے کہ ہم ماننا نہ سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں۔ ان اشعار میں اس دہم کو دفع  
 فرماتے ہیں اور غرض تشبیہ بیان کرتے ہیں یعنی) تمام ستارہ کو جانب علویں میں لیکن خانہ اور جزو رکھتے ہیں  
 اور ہمارا (یعنی کاملین کا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں ماتا) (کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جست سے برابر ہے وہ چیز میں کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجدد کے ظلمت باد اور حدود سے فرمے تو وہ ذر  
غیر محدود ہو اور) اور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور ممکن کے لیے حلازم ہے ایسے یہ حکم صحیح ہو اگر روح  
کسی چیز میں نہیں ساقی اور ساتھ بہتر توان بین مائلت نامہ نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے جو ثبوت دیکھائی ہے  
تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی (ایک تخیل اور تصویر) (تویز) کر لیتے ہیں تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہودہ ایک گونہ  
ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ بہ) اس روح کا (مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے) (مثل کہتے ہیں مائل فی النہج کو  
اور مثال مشارک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل لیستہ کو (اسی قدر) کفادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو  
اسکے ادراک میں لیستہ مائل و غیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگنا اور کچھ سمجھ کر اس سے مستفید ہو لینے راغب ہو جاوے)

عقل ستریز است لیکن پاست

عقل ستریز تو ہے لیکن پاست ہے

عقل شان در نقل دنیا پیچ پیچ

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو پیچ در پیچ ہے

صدیشان در وقت دعویٰ ہجو شرق

انکساید دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے

عالی اندر ہند را خود نا

ایک عالم ہندو میں خود نامیں رہا ہے

وقت خود بینی گنج در جهان

خود بینی کے وقت تو دنیا میں نہیں ساما

زانکہ دل یران شد دست تن درست

کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

فکر شان در ترک شہوت پیچ پیچ

ایک فکر ترک شہوت میں پیچ در پیچ ہے

صبر شان در وقت تقویٰ ہجو برق

ان کا صبر تقویٰ کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

ہم جو عالم بے وفا وقت وفا

دفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

در گلو بوحہ گم گشتہ چو نان

حلق اور مسدود میں ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اور عقل متوسط کا حکم یعنی لیستہ ہونا بیان فرمایا تھا ان اشعار میں اسی کی علت ہے یعنی عقل (متوسط) کو مٹی و غیرہ  
کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز تر تو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) پاست ہے کیونکہ دل یران  
ہے اور جسم درست ہے (اس میں وجہ کی شرح عنقریب آتی ہے اور اس کے اعتبار سے مجہر نہیں کہا بلکہ مست پست ہے  
سبب مجہر کہا ہے اسکا بیان بھی آگیا ہے) ان (طالب دنیا) لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو پیچ در پیچ (ترکیبیں



گرتی) ہے (مگر انکی (وہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت میں بیچ و در بیچ (یعنی ناکارہ) ہے بیان عقل کو  
لفظ فکر سے کہ فعل ہے عقل کا بغیر فرمایا اطلاقاً السبب علی السبب لافعالی۔ اس میں بیان ہے اس کے بعد اور مست  
ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہیں کیا اس لیے وہ مجاہدہ کے حقائق و دقیقہ کو  
نہیں سمجھتی اس لیے حقیقت کی تمثیل ہوئی ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علت تجسید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اسکی  
علت زائد کہ دل اکثر چاہیچہ ابھی آتا ہے اور من و وجہ سرتیز اس لیے کہ اس حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف  
نہیں مجاہدہ و تصفیہ پر اس لیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سرتیز من و وجہ کی شرح اور نیز مست پائی اور معلوم  
ہو گئی ہے مست پائی ہونا علت ہے تجسید کی یہ تو مست پائی کی تفسیر ہوئی اور زائد کہ دل اکثر من و وجہ اسکی علت فرمائی  
ہے۔ اسکا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ آسان ہو۔ پس تجسید کی علت مست پائی اور مست پائی کی  
علت ویرانی دل۔ خوب سمجھاؤ اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوت عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہیں کیونکہ اسکا کام  
اداک مقولات ہے جو اب یہ ہے کہ استحضار نام و علی الدوام بعض مقولات کا سبب ہوتا ہے قوت عاملہ کی آمادگی کا  
پس بواسطہ یہی قوت عاملہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجاہدہ اور بیان سرتیز  
کہا گیا دفع شبہ ظاہر ہے اور اس تقریر کے اسکی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ من و وجہ سرتیز ہونے کے مقابلہ میں من و وجہ  
نہا کہ من و وجہ سرتیز نہیں ہے بلکہ پائے مست کہا گیا ہے کہ مقصود تو مقابلہ میں سرتیز یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا  
ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوت عاملہ یعنی مجاہدہ کا استحضار جو اس لیے مست پائی یعنی فاقد العمل کہا گیا ہے اسکی مست پائی  
کی باوجود من و وجہ سرتیز کی تائید ہے یعنی ان کا سینہ دعویٰ کے وقت تو مثل آقا کے (روشن اور  
وسیع) ہوتا ہے (یہ تو انکی قوت خالصہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعویٰ  
کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اس کے خلاف ہو تو ایک تنگی اور کمزوری اور تقاضا ہوتا ہے پس یہ ادراک  
خیالی تحقیق ہے سرتیز کی تاکم (انکلاصہ یعنی ہمت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سر بلع الزوال) ہوتا ہے  
(یہ مست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مردیہ کا اکثر عالم) ہندون میں خود پائی ہا  
ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے مع خیال کہ اسکو دنیا کی من قولہ وقت خود بینی الخ مگر) وقت کے وقت (یعنی  
جب وقت سے عہدہ احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوت عاملہ کا) ایسا ہے وقت نکلتا ہے جیسا عالم خود ہوا مشہور  
ہے اور خود بینی کے وقت تو (ایسا بھولتا ہے کہ) دنیا میں نہیں سماتا (مگر یا وجود اس کے حالت یہ ہے کہ حلق اور وعدہ  
(کے شغل) میں ایسا گم ہے جیسے روٹی (کہ حلق میں جا کر کچھ کچھ اور وعدہ میں ہو کچھ بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری  
خود بینی ہے اور مجاہدہ بالکل نذرانہ بلکہ صرف مشغول لذت میں)

بدنامی نہ چوں کہ نیکو خوش شود

ذمہ نہیں رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

این ہمہ اوصاف شان نیکو شود

یہ برکات صاف ان کے عہدہ ہو جاتے ہیں

گر منی گند بود بچون منی

اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

ہو جادے کو کند و در نبات

جو جادو کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

ہر نباتے کو بجان رو آورد

جو نبات کہ جان کی طرف توجہ کرے

یا چون جان و سوے جانان نهد

پھر جبہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

چون بجان پیوست بیدروشنی

جیلج کے ساتھ متصل ہو گئی وہ روشنی حاصل کرتی ہے

از درخت بخت اور فحیات

اُس کے درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

خضر و اراز چشمہ حیوان خورد

وہ خضر کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

رخت را در عمر بے پایان نهد

اُو اپنے رخت کو عمر غیر متناہی میں رکھ دیتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر تھا اب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی) یہ سیلا و صاف (ذمیرہ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہیں ذمیرہ نہیں رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) فوش اخلاق ہو جاتا ہے (تقیداً بالمجاہدہ کی دلیل) لفظ فوش جو یعنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکہ راسخہ سے جو کہ قوت ہے مجاہدہ پر بخلاف وصفت کے کہ وہ مع الملکۃ یا بغیر الملکۃ دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر بھی شبہ نہ رہا کہ مقدم و تالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی وصاف کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا جو دفع فقر سے ظاہر ہے چل ہے ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کر لیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہو جاتے ہیں اور اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ذمیرہ کی ذات ہی فنا ہو کر مبدل بہ حمیدہ ہو گئی جیسے بخل کی جگہ سخا و دعویٰ کی جگہ فنا و حق کی جگہ استغنا و علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر معرفت بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہو گئے مثلاً معرفت معاشی میں صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث من تعبد اللہ اور اذن شرعی کے وقت دعویٰ کرتا ہے کما فی الحدیث ان فی حق صفت الاقتضائی اور امور غیر کی حرص کرتا ہے کما فی الحدیث من تعبد اللہ لا یستغنی عن مال الا لیسأل اللہ ثم آسین ترغیب سے مجاہدہ کی جبکہ فقدان سے شست پائی کا کم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کہ جس میں تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہیں یعنی مثلاً اگر خودی و انانیت (پہلے سے) مثل منی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن جب روح (ظاہر) کے ساتھ متصل ہو گئی) متصل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُس کے ساتھ متصف ہو گئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا مصداق نام و قوت اس پر ہے کہ وہ حق ظاہر ہو گئی اور اس قید کا قرینہ معاملہ ہے گندگی کا

اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ بر تو حاصل یہ ہوگا کہ جبے وح نے مجاہدہ کر لیا تو (اب اسکی اوہ (صفحت) انیت  
 بھی) روشنی حاصل کر لیتی ہے (یعنی وہ بجائے عصمت کے کہ مورث طلب طاعت ہو جاتی ہے کہ مورث نور ہے و جب  
 اسکی ظاہر ہے کہ پہلو وہ انیت محل بنی میں تھی اور اب محل امر میں ہے جیسے مشیہ کو بھی جب روح سے اتصال  
 ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم میں مستقر ہو گئی تو اس میں بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان حی بن جاتا ہے  
 آگے اس تبدیل کم مشلہ یعنی نظائر ہیں یعنی جو جادہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اس (جادہ) کے  
 درخت سے بخت سے جات پیدا ہو جاتی ہے (رہبان جادہ سے مراد عنصر آب ہے لہذا قال مرشدی) اور نبات کی طرف  
 رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات میں نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے  
 کہ نشو کی یہ صورت ہے کہ اجڑے عنصر سے نبات میں منغم ہو کر تحصیل اس نبات کی طرف ہوتی ہے اور یہی مراد ہے وہ حیات  
 میں حیات کو مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جادہ بھی نبات اور موصوف بہ ہو ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جادہ میں  
 آب کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور بعض محشین نے جادہ سے مراد دانہ  
 لیا ہے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور متدرج ہے پہلی پر یعنی پھر  
 جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اسکی غذا  
 میں جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات  
 حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ اجڑے حیوان بن گئی اور ان اجزاء میں بعض موصوف بہ حیات بھی ہیں تو  
 اس طرح سے وہ نبات حی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزاء حیوانی بننے میں جیسا اطباء نے  
 کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی جس پر مراد ہے حیوان کے حی ہونے کا اور تشبیہ مخضر یا مطلق  
 حیات میں ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعہ اوّل میں جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی  
 کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اس نبات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر کی  
 طرح چشمہ حیات معارف و علوم سے سیراب ہو گئی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لحاظ سے بعد تیسری نظیر کو بھی متصل  
 ہو گئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی  
 یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف توجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کر کے قرب و حیات حاصل کر لے  
 انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی تو واسطہ انسانی کے یعنی اس طرح کہ وہ حیوان غذا انسان کی ہو جاوے) تو اپنے  
 رخت کو عمر غیر متناہی میں رکھ دیتی ہے (یعنی پھر اسکو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہیں ہوگی  
 کیونکہ وہ خاک میں مل جاوے گا حال یہ کہ اسلئے کا ظاہر ہے کہ جیسے ان اشک میں خضیں نے تعلّق بالنفیس سے ترقی کر لی  
 اسی طرح اوصاف خضیہ تلبس بروج المجاہدہ سے شریف و نفیس ہو جاتے ہیں اور جس طرح ان اشعار میں حسرت پائی  
 کی تبدیل و علاح ہے اسی طرح تریب بھی ہو سکتی ہے محبت اہل کمال کی جس کا اوپر سے ان اشعار میں بھی ذکر تھا  
 چون زمین زین برت در پند گھو آئے اور اس شعر میں بھی اسکا بیان تھا مثل نمود لیک باشد ایل آلم پس اس طور پر

از دفتر اول و

مقام کا مزید ارتباط بھی ظاہر ہو گیا، و ان نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو و نما کا زعم جہل ہے ارتقا و تکلم فہم کا  
 بیان پتہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اس میں کسی کو کلام ہی نہیں نہ اُس کی ہم نفی کرتے ہیں نہ اہل سائنس کو مانگے  
 ان نفی ہی میں وہ مفید ہے اگر اس کا نام ارتقا رکھ لیا جائے تو اصطلاح میں ہم نزاع نہ کرینگے بلکہ یوں کہہ دینگے کہ  
 ارتقا کی دو قسم ہیں ایک کو ہم مانتے ہیں اور ایک کی نفی کرتے ہیں فقط۔ اور شعر باز چون جان انہ میں مہیت اکیہ  
 کے بیان ہونے پر احقر نے شاعر بالا جنگ باہین کا ان اصول صلحاست الی قولہ ذہن کن چندا نکہ اندر ہر نفس کی  
 شرح میں تبصرہ کیا تھا فتی کو۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے اُن اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے  
 بالکل منقطع دفتر ذی کی طرف بھی جیسا کہ اُن اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ یہ سب مقامات متحدہ القرون ہیں

**سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر بوض ششستہ بود سر و فصل**  
**مرستہ شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دین**  
**واعظ سائل را بقدر فهم و ادراک او**

(در بعض نقلتین دیباچے جوحدہ و ضاد و مجہ گرد اگر دشہر و گرد ہر چیز سے و گرد و فلہ)

کامے تو منبر را سنی تر قابل  
 کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے  
 اندرین مجلس سوالم را جواب  
 اسی مجلس میں میرے اس سوال کا جواب  
 از سر و از دُم کہ امینش بہت  
 اُسکے سر اور دُم میں سے کون افضل ہے  
 رویے او از دُم او میدان کہ  
 تب تو جان لو کہ اُس کا منہ دُم سے بہتر ہے

واعظ را گفت وزے سائل  
 کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا  
 یک سو الستم بگو اے ذولباب  
 میرا ایک سوال ہے کہ سرے او صاحب عقل  
 بر سر بار و یک مرغے ششست  
 کسی قلندہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا  
 گفت اگر رویش لبشر و دُم بیدہ  
 کہا کہ اگر اس کا منہ شہر کی طرف اور دُم گاؤں کی طرف ہے

دوسری شہریت قوم و ملیت بیدہ  
اور اگر دہ شہر کی طرف اور متحدہ گائون کی طرف ہے

خاک بن جہم باش و از ویش بچہ  
تو ان کی خاک بن جاؤ اور اس کے منہ سے کوکر الگ ہو جاؤ

(ان اشعار کا ربط اشعار بالا یہ ہے اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ ان اشعار کا حاصل علت و توجہ مقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اسی مضمون کی ان اشعار میں تائید یعنی تمثیل ہے یعنی کسی واعظ سے ایک نے کسی سائل نے کہا کہ تو میرے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اسے صاحب عقل سچا سچ میں میرے اس سوال کا جواب کہہ دے (اور وہ سوال یہ ہے کہ کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اس کے سر اور دم میں سے کون افضل ہے (یہ ایک بہودہ سوال ہے یا تو حافت سے کیا یا منحصر سے مگر واعظ نے جواب ایک نیچہ خیز دیا اور کہا کہ اگر اس کا منہ شہر کی طرف اور دم گائون کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اس کا منہ دم سے بہتر ہے اور اگر دم شہر کی طرف اور منہ گائون کی طرف ہے تو اس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اس کا ادب کرو) اور اس کے منہ سے کوکر الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور شمال علی العقلا کے چونکہ گائون سے افضل ہے اس لیے جو کسی چیز شہر کی طرف ہو وہ افضل ہے خواہ منہ ہو یا دم تو حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی الجوبہ لا شرف کے سبب توجہ میں شرف آ جاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منہ کے یا پس د ناقص ہو مثل دم کے)

مخرج با پری پروتا آشیان

پرندہ تو ہم سے آشیان تک اڑتا ہے

عاشقے کا لودہ شد در خیر و شر

جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو

باز اگر پاشد غیب بے نظیر

باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو

وہ بود چرخ میل او بشاہ

اور اگر خیزد ہوا اس کا میلان ہو شاہ کی طرف

پڑ مردم بہت ستاے مردمان

اے لوگو آدمیوں کا بہت ستا ہے

خیر و شر نگر تو در بہت نگر

تو اس کے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ بہت کو دیکھ

چونکہ صید شمشاد حقیقہ

جب اس کا صید ہوش ہو تو وہ حقیقہ ہو گیا

اوسے باز ست منکر در کلاہ

تو وہ باز کا یہی سہ ہے کلاہ کو مت دیکھ

وہ ہے شیرے خود از مرده خر  
اور اگر کوئی شیرے ہوئے گدے میں سے کھائے گا

ورہلنگ و گرگ را افکند سگ  
اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے

سگ کو آتش کل شیریں کم نگر  
تو وہ سگ ہے شکل شیراز کو مست دیکھو

شیریں ان مرو را بے ریب و شک  
تو اُس کو بلاریب و شک شیریں قہیں کرد

(اور مثال مٹی توجہ مقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ ہمت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ نور اپنے پر سے  
آشیانہ مک اڑتا ہے (اور وہی پر آگے ہو جاتا ہے کبھی تو جہاں العصور کا جیسا اور پر کی مثال میں گندہ البس طرح وہاں  
مابہ الطیران ہے اسی طرح) اسے لوگوں آدمیوں کا پر یعنی آلہ توجہ دعا بہ السیر الی المقصود ہمت ہے (جیسا ہمت  
ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گے اُس کا تعلق مذہب ہی ہو جائیگا) جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں  
مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اُس کے خیر و شر کو مست دیکھ لے گا کہ ہمت کو دیکھ (یعنی طلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھ اور نہ شر کو بلکہ  
یہ طلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کو مست دیکھ اور مقصود یہ ہے کہ شر کو مست دیکھ یعنی شر کو دیکھ کر اس کا اتباع مت کرنا بلکہ  
عشق شریف میں بھی صرف ہمت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو جو جو عشق خالق میں  
درجہ اولیٰ مشقتیں برداشت کرنا چاہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت حمزہؑ نے کسی چور کو دار پر  
مرا ہوا معلق دیکھا تو بوجھ معلوم ہوا تو وہ ڈر کر اُس کے پاؤں کو بوسہ دیا یا حاضرین نے تعجب سے پوچھا تو فرمایا اس کی چوری پر  
قد بوس نہیں ہوتا بلکہ اس کی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اس طرح بکرا لیں تو کسی  
غویات ہے آگے عالی ہستی کی مع اور پست ہستی کی مذمت بعض ائمہ بیان کرتے ہیں کہ بازار اگر سفید دیکھتے ہیں تو (لیکن  
جب اُس کا صید ہوش ہو تو وہ (باز) حقیر ہو گیا (کیونکہ پست ہستی اُس کی ثابت ہوئی) اور اگر خند ہو اور (باز) جو اس کے  
اُس کا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) باز کا بھی سر (اوس سے افضل) ہے (اُس کو دیکھو اور) کلاہ کو  
مست دیکھو (مرا دقالب کہ صیغہ کلاہ سار ہے اس کی قالب سار ہے روح کا مطلب یہ کہ قالب خند کو مست دیکھو  
کیونکہ میلان بادشاہ کے سبب اُس کی عالی ہستی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر  
مرے ہوئے گدے (سگ گوشت) میں سے کھائے گے تو وہ (گوا) سگ ہے (کیونکہ کم ہمت ہے اس کی)  
شکل شیرانہ کو مست دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے تو اُس کو بلاریب و شک شیریں قہیں کرو (کیونکہ  
عالی ہمت ہے)

برگشت از رخ و از کوب بدل  
قلب کی بدولت افلاک و کواکب بھی گزر گیا ہے

آدمی لبشرتہ از یک مُشتِ رگل  
آدمی ایک مٹی رگل سے گوندھا گیا ہے

آدمی بروت ایک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

ہیچ گڑمٹا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے گڑمٹا سنا ہے

برزین جو بیخ عرضہ کرد کس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تناؤ کو پیش کیا ہے

جلوہ کردی ہیچ تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

پیش صورتہاے حمام الے ولد

کبھی تم نے اسے فرزند تصویر حمام کے سامنے

بگذری زان نقشہاے ہچو حور

اُن حور قتال تصویروں سے گذر کر

در عجزہ چلیست کالیشان را نبود

عجزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویر و عین نہیں

تو نگوی من بگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

در عجزہ جانِ آمیزش گئے ست

عجزہ میں یک ایسی روح ہے جو آمیزش کرنے والی ہے

برفزد از آسمان ہزار اثر

آسمان اور اثر یعنی ملک یا کردہ ناسے بڑھ گیا ہے

کہ شنید این آدمی پرغمان

جو اس آدمی پر غموم نے سنا ہے

خوبی عقل و عبارات و ہوس

خوبی و عقل و عبارات و ہوس

خوبی سوی و اصابت در گمان

اصابت را سے کو پیش کیا ہے

عرضہ کردی ہیچ سیم اندام خود

اپنا اندام سیمیں پیش کیا ہے

خلوت آری با عجزہ نیم کور

ایک عجزہ نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہو گے

کہ تر از ان نقشہا با خود ربود

جو کہ تجھ کو اُن تصویر دیکھ چکا کہ اپنی طرف لے گئی

عقل و حسن و درک تدبیرت و جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

صورت گرامہا را روح نیست

تصویر ہمارے حمام میں روح نہیں ہے

صورت گراما بگر جنبش کند

در زمان از صد عجوزت بر کند

اگر تصویر جام حرکت کرنے لگے

تو فوراً صد باعجوزتے شجوا برداختہ کر دے

(آیہ فلک یاکرہ ناما کرانی النیات۔ اور بہت کی فضیلت تھی بیان اس کے محل تعلق یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے جن میں بہت کمی ہے بدولت روح ہی کے ہیں اور قبل ہے یعنی قلب روح وہ چیزیں ہیں کہ آدمی (یا جو بھی) اس کا لبا یا کسٹھی لگے (جو کہ تیسریں عناصر سے گوندا گیا ہے) (مگر) قلب کی بدولت افلاک و کواکب بھی مرتبہ ہیں) گذر گیا ہے اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہیں کہ آدمی بقدر ایک طشت خیر نیکی حالت پر آسمان اور اشریں فلک یاکرہ ناما سے برآمد کیا ہے (چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ) کبھی اس آسمان نے کڑھنا سنا ہے جو اس آدمی پر غوم نے سنا ہے (اشارہ ہے طرف آیت لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کے اور پر غوم کہنے میں علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گونہ وجہ تفضیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی نشا نشی میں مبتلا ہو کر کبھی طاعت میں مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی میں نہیں اور گوجا میں بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہیں مگر حالات کے مجتمع و تدبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن میں انس کی برابر تعلقات نہیں نہ کثرت میں نہ شدت میں نہ اتنی اہل استدلال اس مقام میں کڑھنا سے ہے یہ تو تفضیل کی دلیل عقلی ہے آگے دلیل عقلی ہے تفضیل ہے حسین کلام کا در اوقات روح پر رکھا ہے جسے باقی ہیں کلام کا در اوقات قلب پر رکھا تھا کما بدال علیہ قولہ العارفی۔ برگزشتہ از چرخ و از کوکب بدل۔ پس فرماتے ہیں کہ زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی ناپائی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تواضع کو پیش کیا ہے (تجربہ میں یہ صفات ہیں یعنی کبھی نہیں کو نہ نہیں ایسی روح مدد کہ نہیں جو ان امور کا دراک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ حسین روح نہ ہو وہ عرفا قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اسی کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہیں کہ) کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور اصابت ملے کو پیش کیا ہے (دوسرے مسئلہ اور اسی طرح) کبھی تم نے اسے فرزند تصویر پر جام کے سامنے اپنا اندام عین پیش کیا ہے (ہرگز نہیں کیا بلکہ) اُن حور و مثال تصویروں سے گذر کر بعض اوقات (ایک عجوزہ۔ نیم کو کے ساتھ طوبت (یا باحکامات) تہ جلوت) میں بہے ہو گے (یا جو دیگر اسکی صورت ایسی نہیں ہو آخر) عجوزہ میں دیکھا چیز ہے جو ان تصویر میں نہیں جو کہ تجھ کو ان تصویروں سے ہٹا کر اپنی طرف سے لگئی۔ سو تم (اگر کسی دوسرے) نہ کہ تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں وہ چیز عقل اور جو اس اور اوراک اور تدبیر اور تہ ہے (روح سے پہلے کی چیزیں روح کے متعلقات و افعال ہیں یعنی) عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آئینہ (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر ہائے جام میں روح نہیں ہے (اور نہ اُن تصویروں کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر جام (ذی روح ہو کہ نہ کسی شہدہ سے) حرکت کرے لگے تو فوراً صد باعجوزتے شجوا (دل) برداشتہ کر دے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) ہفت فلک سے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اہل عطف میں تغافل ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے مغل لہنا و منطقه البروج وغیرہ۔



جان چہ ہشدا با خبر از خبر و شر

جان کسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خبر و شر سے با خبر ہو

چون سروا ہیست جان مخبرست

جبکہ حقیقت اور ماہیت میں کی با خبر ہونے کی صفت ہے

آفتضای جان چوای دل گئیست

اس دل میں جو کہ آفتضا با خبری ہے

خود بہمان جان سر اسر آگئیست

عالم ارواح سر اسر با خبری ہے

روح را تا شب آگاہی بود

روح کا اثر با خبری ہے

چون خبر ہاست بیزن بن نہاد

جب بہت سے علوم اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہیں

جان اوّل منظر در گاہ شد

جان اول منظر در گاہ ہے

شاد با احسان و گریان از شد

احسان سے خوش ہوا اور ضرر سے گریان ہو

ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

تو جو شخص زیادہ با خبر ہو گا وہ زیادہ با جان ہو گا

ہر کہ آگاہ تر بود جانش قویست

تو جو زیادہ با خبر ہو گا اس کی روح زیادہ قوی ہو گی

ہر کہ بیجان است از دانش تہیست

تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

ہر کہ این بیش آ لہی بود

جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

باشد این جانہا دران میدان جماد

تو یہ ارواح اُس میدان میں جماد ہوں گے

جان جان خود منظر اللہ شد

اور جانو جان منظر اللہ ہے

اور پر روح انسانی کی فضیلت عائد کیا بیان تھا جو کہ مشترک تھی در میان مؤمن و کافر و مطیع و عاصی و محق و مظل کے کہ ادراک کلمات و مقولات بھی اُن کا خاصہ مشترک ہے اب اس میں تخصیص کرتے ہیں جو عارف کی جبکی فضیلت خاصہ سے کلام شروع ہوا تھا اس شعر میں، "باز چون جان رسوے جانان ہند" کہ جو کہ شرفی سوال سائل سے اوپر تھا اور بہت اسی کا خاصہ مختص ہے جو اس شعر میں مذکور تھا، "مرفیہ بابر ہی پرند آشیان" پر مرد و بہت سے سائل مردمان جو کہ قصہ شرفی مذکور کے بعد تفصیل بتا پس فرماتے ہیں کہ جان کسی چیز ہوتی ہے (اُن کے خود جواب تھے کہ) جو کہ غیر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے با خبر ہو (یعنی احسان و دفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر میں

اشارہ ہو گیا کہ با خبر ہونے سے مراد صرف علم نہیں بلکہ اس علم سے متاثر ہو کر اس پر عمل اور اس کے حال سے منفعت  
 ہونا بھی ہے جو کہ نشان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی میں اعتبار اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک  
 کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جہاں غایت نہ ہوگی وہ  
 ادراک کا لعدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر میں بھی معتد بہ وہی ہے حقیقی یعنی اخروی جو  
 پس روح قابل اعتبار و روح وہی ہوگی جو غالب خیر اخروی و دفع شر اخروی ہو پس روح کسے کے قابل ایسی ہی بیوج  
 ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہوگا یا وہ لا روح ہے اس کے اسی کو مفصل فرماتے ہیں کہ جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل  
 منوع) روح (انسانی) کے با خبر ہونے کی صفات ہے (چنانچہ ناظمی کے مفہوم کا یہی حال ہے) تو جو شخص زیادہ با خبر ہوگا  
 وہ زیادہ با جان (کملانے کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت میں تشکیک لازم نہیں آتی۔ با جان تو باعتبار ماہیت  
 کے سبب ایک ہی درجہ میں ہیں بلکہ طلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتدال وہی نہیں بلکہ اس ماہیت کے کمالات  
 کو وہ داخل ماہیت نہ ہوں مقصود ہیں تو وہ کمالات مقصودہ جہاں زیادہ ہوں گے وہی فرد اس ماہیت کی حد بہ  
 ہوگی باقی غیر معتد بہ اس کے بھی یہی مفہوم ہے کہ جب روح کا اقتضا با خبری ہے تو جو زیادہ با خبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی  
 ہوگی (اور جبکہ عالم ارواح سے اس پر با خبری ہے) یعنی عالم ارواح اس فصل کا محل ہے بمالۃ تعدد کو ذات بر  
 معمول کر دیا) تو جو شخص بروج (کملانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ)  
 روح کا (خاص) اثر با خبری ہے (تو) جس کو یہ زیادہ ہے وہ اندر والے (یعنی تصریح ہوگی) مفہوم مصرعہ "شاد با  
 احسان و گریان از سر" کی حامل یہ کہ نظر برتا مذکور روح مقصود بالبحث روح عارف با شکر ہے اور دوسری  
 ارواح انسانیہ کو اس سے باعتبار غایات مذکورہ کے و نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو  
 کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحيوانی و مطلق روح انسانی سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب بہت علوم (یعنی معارف کثیرہ)  
 اس صورتہ وغیرہ سے خارج ہیں (مراد یہ کہ نہ اول ذات ہیں یا نہ لازم ذات کہ مخلوق ان سے محال ہو بلکہ خلیفہ قدس سے  
 مناسبت پیدا ہونے پر ان کا فاضلہ موقوف ہے اور وہ موقوف ہے طلب بہت پر) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اس  
 میدان (یعنی خلیفہ قدس) میں (گویا) جماد کے حکم میں ہوں گے (جماد سے مراد جسم بے روح یا بمعنی الکی حی  
 ذکیہ لفظاً یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ  
 کے مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے میل میں تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظہر درگاہ سے اور  
 جان حسان مظہر اشرفے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کی ذول خلق انسانہ میں اس کا تعلق تدبیر و  
 تصرف حید سے ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ولادت اولی کہتے ہیں اور جان جان سے مراد روح انسانی جبکہ  
 وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے متصف ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں ولادت ثانیہ کہتے ہیں اور جان جان  
 کہنا اس کو اس اعتبار سے کہ زیادہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خالصہ اور سلالہ ہے اور درگاہ یعنی درگاہ  
 حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اللہ سے مراد مرتبہ الوہیت یعنی المعبودیت کا تفصیل اسرا جال کیا ہے

انسان میں دو قسم کی صفات ہیں ایک وہ جو کوئی مطلوب میں تشریفاً مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں یا  
مسموع و بصیر وغیرہ یا اختیاری ہوں جیسے محسوسات وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریفاً مطلوب ہیں اور وہ سب  
عبادات اختیار یہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ نظر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں ان کا  
تعلق مطلقاً برہنہ صفات ہی سے نہ کہ ان کی باقی قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اس لیے ان کو نظرات کا اعتبار و صفات الوہیہ و  
معجزہ کے کہ مایہ تو جیسے ہے عنوان کی باقی مقصود مضمون و حکم یا تقسیم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اس میں بیان کرنا جو مطلقاً روح  
انسانی چونکہ تصفیف العبادۃ و المعرفۃ نہیں اور روح عارف اُس سے متصف ہے اس لیے وہ اول اس ثانی کے ساتھ پہنچ نہیں

آن ملائکہ عقل و جان بیکند

ملائکہ اس عقل و روح سے  
از سعادت چمن بر آن جان بزرگند  
جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے

آن بلبلان از جان بازان سرچہ بود  
اُس ابلبل نے روح سے اس لیے سر تابی کی تھی

چون نبو ش آن فرای آن شد  
چونکہ اُس کو وہ سعادت نہ تھی اس لیے وہ اُس کو کاغذائی فرما

جان نشد ناقص اگر آن عضو شش گشت  
جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو شش نہ ہو گیا

جان تو آمد کہ جسم آن شد

ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اس کے جسم ہو گئے  
پس چون آن روح را خادم شدند  
و مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

پاشد با جان کہ عضو مژدہ بود  
یعنی اس لیے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مژدہ تھا

دست شکستہ مطیع جان نشد  
شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

کان بدست و دست تاندر دست  
کیونکہ وہ اُس کے قبضہ میں ہے اگر اُس کو دست کہہ سکتی ہے

(زیر زند ملائی شد تیر بدہ بود و تھیکہ یک نشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کہ ذاتی انجاشی۔ او پر روح عارف کا  
افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا بیان اُس سے ترقی کر کے اُس کا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں  
باعتبار التخصیص للذکر فی الکلام و ان خواص البشر کا دنیا علیہم السلام افضل من  
خواص الملائکہ و عوام البشر کا اولیاء الصلحاء افضل من عوام الملائکہ یعنی مطلق روح انسانی کی  
نسبت روحی۔ یہ کامل کے ساتھ ایسی ہوتا جیسے جسم کو روح انسانی سے ہونے کو کیا بعد ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھ کر

روح ملائکہ کو بھی اس روح عارف کامل کے ساتھ ہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ بلا تردید اور بلا  
 سرسر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہوتے ہوئے  
 حضرت آدم علیہ السلام کے عارف کامل بنے اور جسم ہونے سے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت مجسمہ  
 ہے چنانچہ آگے اسی تابع ہونے کی تفسیر ہے یعنی جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح (جدید) سے جاملے  
 تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (تبع) ہو گئے (اور) اُس الہی سے اُس روح سے ایسے سرتابی کی قیچی  
 ایسے اُس روح کے ساتھ متحد (اور اوراق یعنی مطیع) نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے  
 علاوہ اتحاد یعنی حلول سریانی کا نہیں ہوتا اور ایسے وہ اُسکا مطاع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور  
 عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کیا ممکن قولہ  
 از سعادت ائمہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ جو ملائکہ اُس (الہی) کو وہ سعادت (نصیب) نہ تھی (اس لیے وہ  
 اُس روح کا ذرائع (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا) شکستہ ہاتھ (جو صحت میں نہ رہی ہو اور ایسے وہ) روح کا  
 مطیع نہ ہوا (غلاصہ یہ کہ مناسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم مناسبت کا سبب عدم سعادت  
 آگے دفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکستہ  
 ہونے سے تو صاحب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید الہی کے مفاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام  
 کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہو گا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا  
 وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا کہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو ہست (اور موجود)  
 کر سکتی ہے (اور اُس کے قبضہ میں ہونے سے اُس کے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تا مذکر ہست سے مراد یہ کہ اُس کے ہست  
 جو غیر غایات تریع ہونے سے روح ان غایات کی تحصیل تکمیل کر سکتی ہے اُسکو مجازاً کہہ لی جاسکتی کہ یا تو کمال ہاتھ ہی موجود  
 ہو گیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ الہی کے مطاع ہونے سے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہو تا یا انکو حاصل  
 ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر ہوا حاصل ہو گیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب قبول زائد  
 مرتب ہو تا سو یہ بات اسکی مخالفت میں بھی باعتبار آدم علیہ السلام مطاع ہست ہو سکتی ہے اور میر ہوئی بھی کہ  
 اُس کے اضمحلال و اغوار فی المعاصی کے رد کرنے سے انکا مجاہدہ بڑھا اور وہ سب ہو گیا تریع یا دت قرب  
 و قبول کا نہیں بل میں امر اعتباری مجاہدہ ہے جو سب سے قرب کا اور یہی قرب تریع ہونا مطاع الہی ہے  
 پس گویا اُن الہی کے مطاع ہو یا بقضہ آدم علیہ السلام ہو گیا اس لیے کہنا صحیح ہو گیا جان نشد ناقص ائمہ  
 اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں سب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغوار فی المعاصی کی قید سے  
 ذرات خارج ہو گئے فلا نقض بھا وھذا حق المقام ان لفتحہ او درسخی سوال سائل سے بیان تک  
 سب مضامین کا ارتباط سلسلہ اشعار کی حمید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود شترک قاصر  
 اشعار کا معہ اصل کمال کی بغرض ترعیب اُنکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ ان میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔

بستر و بگڑست کو گوشہ و گھر

ایک دوسرا زبانی ہے۔ دوسرا کان کمان ہے

طوطیان خاص را قندلیست نه رف

خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے

کے چہرہ و روش صورت ان کا ست

صورت کو روشنی بڑا کر مضمون یا ان نکات کے ذوق ممل کر سکتا ہے

آخر عیسیٰ در غیش نیست قند

خر عیسیٰ سے اُن کو قند بھی درین نہیں

قند خراگر طرب اینگھتے

خو کے طرب کو اگر قند برا اینگھتے کرتی

معنی نختہ علی افواہم

نختہ معنی آفتاب اچھم کے معنی ہی سمجھو

طوطیے کو مستعد آن شکر

ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے

طوطیان عام ازین خربستہ طرف

عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

معنی ست آن نے فعلوں فاعلات

وہ تو سنی دہین ہے نہ کہ محض فعلوں فاعلات

لیک خراگر نخلقت گہ پند

لیکن حسد ہی غلطہ کاہ پسند ہے

پیش خرقطار شکر ریختے

تو وہ تو خر کے سامنے انبار شکر بکھیر دیتے

این شناسا نیست ہرور اہم

یہ بات سنا کہ کے لیے بہت ضروری ہے

(اوپر کا لین کے فضا اہل مقصود ذکر کرتے جسے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نہ کرے کمال آدم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود ذکر کر کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلال ابلیس کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اس کے علاوہ اسکا ایک دوسرا زبانی ہے (مگر اُس کے سننے کے لیے) دوسرا کان کمان ہے (اُس کے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (ابلیس)

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صورت کادرویش (یعنی طالبانِ معرفت زیادہ ہیں جو طالب بھی نہیں مگر ایسا شخص)  
 اس پاکیزہ معقول سے یا ان نکات سے (لان النسخ مختلفہ زکات فی بعضہا ونکات فی بعضہا) کثرتِ حاصل کر سکتا  
 (کیونکہ) وہ تو معنی و دقیق ہے (جسکا وہ طالب نہیں) نہ کہ محض قول و فعلات (یعنی الفاظ و موز و ذکا کے لیے  
 فہم غنی کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین و دقیقہ مشابہ قدمین دیکھی ہے نہ اُن کے کاہدہ میں بہنو خل ہے مگر عام فاطمین  
 میں کہ محض رویش صورت میں اُنکی استعداد نہیں ایسے اُس راز متعلق بہ ضلالِ ابلیس کو ظاہر کرنا بصورتِ نہیں  
 آگے اسکی اور مثال ہے کہ (خبر عیسیٰ سے اُن (عیسیٰ علیہ السلام) کو قند (دینے میں) بھی درج نہیں لیکن  
 (خود) خربہی خلعت (و طبعاً) کاہ پسند ہے (اور قند کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خر کے طرب کو اگر قند  
 برا ٹھہرتے کرتا (یعنی اسکو قند کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) تو خر کے سامنے انبارِ شکر بکھیر دیتے  
 (مگر اس میں اسکی استعداد نہیں۔ اسی طرح ہر غاطب میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) شکر علی  
 افعا اھضم کے معنی بھی سمجھو (کہ اُن کے مومنوں پر ہم ایسی خبر کر دیتے ہیں کہ اُن کے منہ کے اندر ہی یہ خدا  
 نہیں جانتیں کہ شکر تک پہنچیں پس ختم علی الافواہ سے مراد اس وجہ پر اُمتل عن التکلم نہیں اور قرینہ  
 ترجیح اس توجیہ کا خصوصیتِ مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا ختم اللہ علی قلبی اھضم کا لیکن  
 نہ معنی فسادِ استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ معنی نقصانِ استعداد کہ عام ہے عوام کو نہیں  
 کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصانِ استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (مجھنا)  
 بہت ضروری ہے **ف** یہ تو اشعار کا حل ترجمہ حجابِ دوام قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دوسرا  
 راز اضلالِ ابلیس میں کیا ہے ہر خبیث کہ مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اسکی تعین کا دعویٰ مشکل ہے  
 لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجدائے قلب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ  
 کو اپنے بعض اسرارِ عالیہ قرینہ کا طور فرمایا منظور تھا جیسے قمار و قنغر اور یہ طور موقوف پر معصیت پر اور معصیت  
 موقوف ہے عرکِ معصیت پر اور تحریر ہو موقوف ہو کہ خود عرک کے ضلال پر ایسے ابلیس ضال ہوا کہ پھر ضل ہوا اور  
 اُس کے آثار واقع ہوں۔ اور اسیر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لکھا کہ  
 تَدْبِغُ الْاَنْهَبِ اللہ یکم جھکوا احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقہ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابلِ ملاحظہ  
 ہے اور سببِ اول فکر کو فی الاشعار الثانیہ میں اور اس سببِ ثانی میں یہ فرق ہے کہ سببِ اول علتِ معنی  
 ضلال کی اور یہ سببِ علتِ اسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے  
 کم فہم کو شبہ ہوتا ہے محاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیتہ تکونیہ و مطلوبیتہ تشریعیہ  
 میں فرق کر کے شبہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ  
 بعض اسرارِ لطیفہِ عالیہ کا طور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ غفو و غفار و ثواب کا تو بہت ظاہر ہے و فیہ قیل  
 گناہ من ارتامہ سے دستارہ تر نام کے بودے آمرز گارہ یعنی ظاہر خودے۔ اور لافِ الدرب

و واجب الطاعات غیرہ کا کوثر خاص بھی تفریق کی گئی تھا اس طرح کہ زیادہ درجات و عطیات کا سبب طاعت میں کمی  
 ہے اغوارِ اطمینان کی توبہ کا لغت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ قرآن پر شعر "جان نشد ناقص اکرم"  
 کی شرح میں آئی تفسیر بھی کی ہے اور اس شعر میں اس مضمون کی طرف اشارہ ہوا بھی مرجع ہو سکتا ہے اس راز کی  
 تفسیر کا یہ کہ اس مضمون بدلول کلام میں اور اس راز مضمون مقام میں ظہور اسلام و شریعت ہے گو وہ ان اور  
 اسما ہوں اور ان کا ظہور مضمون ذکر عدم نقص آدم بخلاف اطمینان از ما مضمون ہو جاوے اور بیان اور  
 ہوا ہوں اور مقصوداً بدلول ہوں دو سرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر میں قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ مشیل  
 مقصود ہے یعنی خدا نہ جانے کے لیے نہ بند ہونا مشاہدہ ہے حکم سے منہ بند ہونے کے آواز کو علم اعتبار  
 کتب میں جسکی حقیقت آخر نے کلید شوی دفتر اول میں لکھی ہے ان اشہیت فارح البہ

تاز راہ خاتم پیغمبران  
 تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلتے  
 ختم ہائے کائنات بگذاشتند  
 جو مریدانِ نبیایہ علیہم السلام چوڑ گئے تھے  
 قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود  
 جو قفل بے کلمے رہ گئے تھے  
 اوشفیج ستاین جهان و آنجہان  
 آپ شفیج ہیں اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی  
 این جهان گوید کہ تورہ شان نما  
 یہ عالم کہتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو رہتہ دکھلائے  
 پیشہ اش اندر ظہور و در کمون  
 آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا  
 باز گشتہ از دم او ہر دو باب  
 آپ کے ہم عصری سخن سے دونوں زمانے مفتوح ہو گئے

بو کہ برخیز در لب ختم گران  
 ممکن ہے کہ یہ ہر گران لب سے اٹھ جاوے  
 آن بدین احمدی برداشتند  
 انکو بدین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم حکایت کرنا تھا فقہ و فہم اٹھایا  
 از کف انکافیتنا بر کشود  
 وہ صاحب راہی فتحنا کے دست مبارک سے کھلے  
 این جهان در دین آسنا در جان  
 اس عالم میں تو دیکھ بایں اور اس جگہ جسے بایں  
 وان جهان گوید کہ تومہ شان نما  
 اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آری انکو جلال محبوب بجا کرے گا  
 اھد قومی انھم لا یعلمون  
 کہ آپ عاقر زخم میری قوم کا ہریت ناماد مجھ کو دکھائیں  
 و ردو عالم دعوت و مستجاب  
 دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے

(او پر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا سمجھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ کئی یعنی نقصان کا استعداد مانع  
 فہم نہ رہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ نہیں مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلانے ہیں بلکہ سالک کو یہ  
 سمجھنا ایسے ضروری ہے کہ تاکہ قائم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران  
 (جو اوپر مذکور ہوئی) ایسے تھ جاوے (مثلاً یہ کہ اس مہر کا تو نا صرف حضرات انبیاء علیہم السلام کے  
 خصوص حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام کا اتباع میں مختص ہے یعنی علوم فلاسفہ یا بعض مجاہدات و ملکات  
 اسمین ناکافی ہیں صرف صاحب وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اس مہر کی نعمت  
 کو سمجھے گا تو اس کے رفع کا طالب ہوگا اور رفع مختص ہے اس اتباع میں پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چیز کہ ہر نبی  
 کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیا سیلے ہے کہ اس وقت آپ کا دورہ ہے  
 دوسرے ایسے کہ حصول استعداد لازم رفع الختم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات کے اتباع سے جقدر  
 استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اس سے ازید و اکمل استعداد حاصل ہوگی اور عربین کہ شعر و نثر میں  
 اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہوئی ہے آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے  
 جو حاجب تھا اسر عظیۃ الشان کا اور ایسے مراد یا تو لب غی طیبے جیسا اوپر کے اشعوثن افواہ صحت کی توجیہ  
 گزری ہے اور یا لب شکم بالاسرار کہ تو نقص استعداد غنی طیب جیسا فہم سے مانع ہے اسی طرح مشکل کو شکم سے بھی مانع  
 ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی۔ مقصود ہر حال میں کلمہ کرتا ہے حصول استعداد کا اور  
 ممکن ایسے کہ اس استعدادات کا اختلاف فطری ہے حسین فطرۃ زیادہ رکھی گئی ہے اتباع سے اس کے کمال کا طور ہو جاوے گا  
 اور حسین فطرۃ کم ہے اتباع سے اس کا حدوث نہ ہوگا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر اور اہل ہے کہ اتباع کا اہل  
 اثر جو کہ مقصود ہے رہنا ہے حق پروردگار اسرار علیہ کشف کا سمجھنا اور رہنا ہے حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم ہر  
 قوت اتباع کا خاتمہ غیر لازم ہے اور رہنا ہے حق اتباع کا خاتمہ لازم ہے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات  
 انبیاء علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی کلیت و کمالیت کا بیان کرتے ہیں یعنی وہ جہر میں  
 اور انبیاء علیہم السلام (بے کھلی) چھوڑ گئے تھے ان کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کارکنان  
 خدا و قدر نے اٹھا دیا (یعنی بہت سے حجرات ان حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے اُن کے تابعین کو  
 استعداد کمال حاصل ہوئی اور علوم کاملہ عطا ہوئے لیکن بعض حجرات رہے بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے سرکشی  
 ہوئے جس سے آپ کے تابعین کو استعداد اہل حاصل ہوئی اور علوم بھی اہل عطا ہوئے کہ اس وقت اللہ ارشاد فرماتا  
 فی حدیث علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل دانہ وان لم یزحل لفظاً لکنہ صحیح  
 معنی لکھنے والے کا حق و ان فی حدیث فضل ہذا الامۃ تاکل اللہ ثناء عظیمہ من علی کذا فی مشکوٰۃ  
 پس تفاوت ناقص و کامل کا نہیں بلکہ کامل و اکمل (اللہ) جو نقل ہے کلمے رہ گئے تھے وہ صاحب اِنّا فتحنا کے بہت مبارک  
 سے کلمے (جو کہ اِنّا فتحنا حضور پر نازل ہوئی) ایسے آپ کو صاحب اِنّا فتحنا کہیدیا اور خاص اس مادہ میں یہ بھی



اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جواب کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی فتح قلوب کو میا ایک حدیث میں ہے یفتحہ اللہ بہ اعینا عمتا واذ انما صما قلوبنا غلظا انھی اور فاتح آپ کا لقب بھی آیا ہے پس کیا شیخ بن اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو میں نے بابین (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اس جگہ جنت کے بابین (کہ جنت کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کتاب ہے کہ آپ ان لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھلائیے اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ اللہ کو جلال محبوب جو مشابہ ماہ (تام) کے ہے دکھلائیے اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف سنو رن بیکر یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام اور تمام دارالسلام و فون کفرہ شفاعت اس لیے کہا کہ وہ ان نوشفاعت ظاہری ہے گو کسی کے لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کا اور بیان بھی آپ دعا ہدایت و ثبات کی برابر فرماتے رہتے تھے اس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل برکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور جو حکم یہ سب قسم میں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جملہ ظلمت مرفوع ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد مرفوع ہوئے ایسے شیخ ماقبل کے مناسب و اس پر قرب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے بند عین کے لیے تو کیوں نہ ہو نوحی الغین کے لیے بھی آپ کو اس سے درینہ نہ تھا چنانچہ آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں اور ہدایت مستلزم ہے فتح افعال کی پس غافلین کے لیے بھی فتح افعال رفع ختم و حصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے قریع شفیق و دو جان ہونے پر کہ آپ کے دم یعنی سخن سے (مرد زبان ہے کہ اکہ ہے دعا کا) دو فون دروازے امر و دو فون عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا) دو فون عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس کے پیش شبہ نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر مستجاب نہیں خود حدیث میں امت کے بارہ میں نا اتفاقا نہ ہونے کی دعا کا مستجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جب کو جو طلب آپ کی دعا کی برکت ہے اور جس کا ملنا ہی قرین ملک نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت و مستجاب ”قضیہ فی مسودہ بحکم جزیہ ہے“ شعر اول یعنی تازہ راہ خاتم پیغمبران + ہو کہ برخیزد ز لب خیم گران + میں آپ کا لقب خاتم الانار و ختم گران کی مناسبت سے سمجھا جاوے کہ ظاہر تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے تو آپ کا لقب فلی تم ہے چنانچہ اس کے بعد از کف انا فتحنا لایمیں اور اس کے بعد باز گشتہ الذمین اس طرف اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لایمیں مقصود آپ کی اعلیٰت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ ان میں سے فائیت مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ صیح کالات میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کالات بنا دیا سلیے فائیت میں بعد اکمل میں کہ آپ سبب ہو گئے رفع ختم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم میں چنانچہ آگے اس معنی کی تفسیر ہے اس شعر میں ”در کشا و ختما تو خاتمی“ والحمد للہ علی ما افہمنی هذا المقام

بہار و خاتم شد ستا و کہ بجود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض سانی میں

چونکہ برصنعت بردا ستا و دست

جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے

در کشادہ خمتا تو خاتمی

آپ ان ختم کے فاتح ہوئے ہیں بھی خاتم ہیں

ہست اشارات محمد المراد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات

مثل اوئے بود و نے خواہند بود

نکوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہونگے

نے تو کوئی ختم صنعت برتوست

و کیا تم اس وقت ہیں کہ انہیں لے کر تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا

در جہان روح بخشان حاتمی

روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں

کل کشادہ اندر کشادہ اندر کشاد

اکل کے کل فتوح در فتوح ہیں

لا ویرا آپ کے رفیع انخوم و کاشف ملکوت کی صفت میں افضل و اکل ہونے کے سلسلہ میں آپ کے فضائل مختص شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہیں فانی علیٰ جمیع الانبا ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی انہی مضمون کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شعر "نازراہ خاتم بیقران الخ" میں اشارہ کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر ختم ف میں احقر نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہاں جو اشارہ مذکور تھا بیانِ طرح سے بھی (یعنی آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض سانی میں نہ کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہوں گے) (یعنی آپ کا لقب خاتم بود ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اس میں منہر نہیں بلکہ اسوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہیں چنانچہ جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اس وقت یوں کہانہیں کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہوا کہ آپ پر تمام کمالات نبوت ختم ہو گئے جن میں سے ایک کمال فاقیت لغتوم بھی ہے تو آپ ان ختم کے فاتح ہوئے ہیں بھی خاتم ہیں (اور) روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے مسبب ہے اور روح بخشوں سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام کہ فیض ان علوم و حیات بخشندگان قلوب ہیں یعنی لطیفہ انبیاء علیہم السلام میں آپ افضل الواہبین ہیں جیسے عطاء مالداروں میں افضل الاسماء تھا اور آپ کی تصریحات تو کیوں نہ قلح العلوم ہوئیں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے (تو اشارات) (یعنی) اکل کے کل فتوح در فتوح ہیں (کہ اُن سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تفصیل نہ کریں اس لیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولیٰ ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

تصحیح کلام شیخ ابوبکر ربیع بن زید بن عقیل و در بر مقادیری

تصحیح و موسیٰ سلیمان قوی در معنی ضمیر و ضار موسیٰ

کجی اسرار غامضه کا اس مقام پر نوکر ہے جیسا او پر کے شعر میں مذکور تھا "سر دیگر ہست کو گوش دیگر" ،  
 آئم وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اشارہ پائے جاتے ہیں جیسا کہ احقر کی تقریر سے جو اس شعر کی شرح میں  
 لکھی ہے ظاہر ہو گا ورنہ جو مضامین صراحتہ ارشاد میں وہ سب تشریح عام سے اور اس کی تبلیغ سب کی طرف  
 واجب ہے اس کی نسبت کو گوش دیگر کننا کتب صحیح ہے و اس کلام میں تقریر ہے کہ کمال صوفیہ حضور صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو نبی کے ہر تہ میں خاتم اعتقاد رکھتے ہیں خواہ وہ تشریح ہو یا غیر تشریح اور حضرت شیخ ابوبکر کی طرف  
 جو نبوت عامہ غیر تشریح کا عدم انقطاع منوط ہے تو وہ شیخ کی ایک اصطلاح ہے مراد اس سے ولایت کا ایک مرتبہ  
 ہے جس میں ولی محدث و کلمہ عن اللہ ہوتا ہے کما اثبت الوحی بالمعنی الخاص للجل فی القرآن  
 کذا فی المحیاشی میں بحال العلوم وان اشتملت التفصیل فطال العمر - اور بولانا جو خاتم کی  
 تفسیر کی ہے یہی تفسیر لعینہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے فرمائی تھی جس پر لفظ بہرستون نے  
 بیجا اور بیجا شغب کیا تھا اللہ تعالیٰ حقیقت شناس عطا فرماوے اور احقر نے شعر، براء خاتم شدت الکت  
 کی شرح میں جو یہ عبارت بڑھادی ہے - بوجہ ختم زمانی کے تو ہے ہی الکت اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ اس تفسیر پر  
 ختم زمانی کا ظاہر انکار لازم آئے کہ خوب سمجھ لیا جائے - اور ایک نغمہ میں مصرعہ اخیر میں بجائے کثا دیکھان  
 تازی کے کثا دیکھان عجیب ہے یعنی خوش خوشی دور ہا کر دن تیرا شدت و یعنی فتح ایجاب معنی اخیر است ۱۲ اولی عمر

صد ہزاران آفرین بر جان او

آپ کی روح مطہرہ ہزاروں ثنا نازل ہوں

آن خلیفہ زادگان مقبلش

آپ کے وہ با اقبال شہزادے

گر ز بغداد و ہری یا از ری اند

اگر وہ بغداد و ہرات کے ہوں یا ری کے کہ ہوں

شاخ گل ہر جا کہ ویدیم گلست

شاخ گل جہاں بھی پیدا ہو وہ شاخ گل ہی ہے

گر ز مغرب بر ز ند خورشید سر

اگر مغرب سے آفتاب نکل آوے

بر تو دم و د و وین نرندان او

آپ کے فرزند بچی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی

زادہ انداز عنصر جان دلش

جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں

بے مزاج آب گل نسل وے اند

بدون ترکیب آب و گل کے آپ کی نسل ہیں

خم مل ہر جا کہ جو شدیم ملست

خم شراب جہاں بھی جو شین آ جاوے وہ شراب ہی ہے

عین خورشید سرست نے چیز دیگر

تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور جز نہیں ہے

عیب چنان را ازین دم کو در

اے کردگار عیب چہیوں کو اپنی

گفت حق چشم خفاش بدسگال

حق تنگ نے فلا کہ چہیوں خفاش بدسگال کی آنکھیں

از نظرائے خفاش کم و کاست

خفاش بٹلاے کم و کاست کی آنکھوں سے

ہم بشاری خود اے کردگار

بشاری کے ساتھ اس سخن سے کو روک

بستہ ام من از قبابے مثال

آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہیں

انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

انجم بھی اور شمس بھی سب خفا میں ہیں

(اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا یہ دیگر فضائل مختصہ کرتا اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کا بھی ذکر تھا جن کی استعداد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہو گئیں اب آپ پر مع ان کے درود و دعا اور ان حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولایت اور ان کے فضائل ذکر فرماتے ہیں کہ) آپ کی روح مطہرہ ہزاروں شاناز ہوں (اور) آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتوں کی تخصیص سلیے کی کہ حکام کا افادہ رعایا کو ان ہی پر توقف ہو گا وہ بھی اور بہرین بھی نہیں اور فرزندوں میں تخصیص نسبی فرزندوں کی نہیں بلکہ مراد اس سے منوی فرزندین خواہ نسبی نسبی فرزند بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے بواقبال شہزادے جو آپ کے روح و طلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی باطنی جوہر سے مستفید ہیں) اگر وہ بعد از دہرلت کے ہوں یا نہ ہوں (مگر) بدوں ترکیب آپ کے کل ایک نسل ہیں (یعنی ان عناصر معروفہ و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہوں آگے اسکی مثال ہے کہ) شلخ گل جہاں بھی پیدا ہو (یعنی خواہ بلغمین یا غیر بلغمین) وہ شلخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہاں بھی جو شہین آجاوے (یعنی خواہ شرابخانہ میں یا غیر شرابخانہ میں) وہ شراب ہی ہے (جس طرح یہاں صلی تحارف میں ہو بشرط تحقق حقیقت نہیں اسی طرح گو بعد از متعارف اولاد کا صلب والہر ہے لیکن اگر حقیقت فرزند کی باقی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس میں ظاہری میں نہ ہو نا محفل فرزندین آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر عمر بے آفتاب نکل آوے (جیسا کہ ساعت میں اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور جیسے زمین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب رحم ہی لیکن مطلع غیر متعارف میں سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت تبدیل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت سے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہیں بدلی پس وہ فرزند فرزند ہی ہے یہ اشارہ ہے حدیث شہزی اول محمدی علیہ السلام کی طرف اور درۃ الجامع الصغیر عن الطیالسی وفی کنوز الحقائق عن الطبرانی۔ اور لفظاً

اگر چه ضعیف ہو لیکن معنی تیران حمید سے ثابت ہے قال تعالیٰ اَلْبَنیُّ اَوَّلٰی بِالْمَوْتِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ  
وَ اَزْوَاجِهِمْ اَمَّا اَنْفُسُهُمْ اَوَّلًا ہرے کہ ازواج کی اوسیت خود دفع ہے آپ کی ابوتہ کی کوئی تک اول علاقہ  
آپ ہوا اور بعض تراوات شاذہ میں اسکے بعد دھکی آجے اَنْفُسُهُمْ بھی وارد ہے اور مقصود اس سے ہوتہ  
نسبت کی فضیلت کا انکار یا اہل بیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات انہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ نبوتہ روحانی  
بھی فضیلت کی چیز ہے گو نبوتہ نسبہ نہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے  
اور جہاں ایک لے صفت ہو وہاں زیادہ قابل نظر صفت روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندان کے  
حساد و منکر کی کد مت فرماتے ہیں جسکو بعنوان بدعا شروع کرتے ہیں کہ اے کہ دگا و عیب جینوں کو  
(جوان حضرات میں عیب چینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن اند کو سے منتفع ہونے کو کہ یہاں  
یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ گمراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عی کی بدعا۔ بات یہ ہے کہ یہ  
معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے تو کیا ہی قدر ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے اور اتنا کیا کی مثال سے  
استحکاف اور ان پر حسد کرینگے اور جن کے لیے تو کیا قدر ہو چکا ہے ان کو بھی بصیرت حاصل نہ ہوگی بخانجہ  
شعر آئندہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، "گفت حق اگر فاضل  
شرحہ۔ پس ایسوں کے لیے بد دعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر تشریحی کے پس  
ایمین کوئی خود و زمین اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے  
بد دعا کی تھی رَبَّنَا اَطْمِئْسْ عَلٰی اَمْنِی الْهَلْمُ وَاَشْدُدْ عَلٰی قُلُوبِهِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا اَحٰی اَمْرًا وَاَلْعَدُوْا  
اَلْاَلِیْمُ کَرًا واریہ قید کہ بدون مخالفت امر تشریحی کے "ایسے لگانا" کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے کشف  
و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاح مصیبت تقدیر ہے تو اسکے حدود کو موافقت ارادہ حق کی تاباں نہ  
نہ کہا جاوے گا کہ اُسمین مخالفت ہے امر تشریحی و رضائے حق کی گو حدود و ضرور ہو کر رہیں مگر اسکو پوچھ کرینگے  
کہ ایمین کوئی خود و زمین اور مقصود زیادہ صیغہ بدعا سے بھی ان منکرین کی ندمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس  
تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے کہا قال تعالیٰ فی تخصیص الانقاع۔ فَلَمَّا جَاءَ الْوَعْدُ مِنَ اللّٰهِ قَدْ  
قَالَ تَابِ مُبْتَلٰی یٰھٰدِیْ بِہِ اللّٰھُ مِنْ اَمْرِ رِضْوَانِہٖ سُبُلَ السَّلَامِ اِلٰی اَیۡہِ وَاَقَالَ تَعَالٰی  
قُلْ هُوَ لَا یَیۡتُ اَمَّا اَعْلٰی وَاَشْفَءُ وَالدِّیۡنُ لَا یَمُوۡتُ فِیۡ اَذۡنَانِہُمْ وَقَدْ کَانَ ہُوَ عَلَیۡہِمْ  
عَلٰی اَیۡہِ وَاَسْتَغْفِرُ لَہِمْ سُبُلَ السَّلَامِ اِلٰی اَیۡہِ وَاَسْتَغْفِرُ لَہِمْ سُبُلَ السَّلَامِ اِلٰی اَیۡہِ وَاَسْتَغْفِرُ لَہِمْ  
محشیں نے ایسا قصد کر کہ بہت تکلف کیا کہ کلام میں تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو  
یا حقیقت پوشی کہا قال تعالیٰ وَاَذۡقُرَاۡتُ الْقُرَاۡنَ جَعَلْنَا بَیۡنَکَ وَبَیۡنَ الَّذِیۡنَ لَا یُؤْمِنُوۡنَ  
بِاِلٰہِ خِذۡہُ عَاجِبًا مَّسۡتُوۡرًا وَجَعَلْنَا عَلٰی اٰفۡلَہِہِمْ اَیۡتَہٗ اَنۡ یَّعۡقِبُوۡہُ وَاِذَا اَذۡنَبَہُمْ وَقَدَّرَا  
ایمین حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو محل محاب ساتر و مایادف سے کہ محل سکا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تکلف درست ہو گیا خدا برداشت کرو آگے بتلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی ہی عادت ہے  
 چاہے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش برسگال (یعنی کھاراک کی رابطی) آنکھیں آنکھیں بے خفاش (یعنی  
 ذات پاک محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک) سے بند کر رکھی ہیں (وہو قیالہ تعالیٰ  
 مَا تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ وَقَالَ تَعَالَىٰ أَوَلَيْكَ الَّذِيْنَ كَفَرْنَا بِهِمْ  
 فَاصْطَفِهِمْ وَآمَنَّا بِمَا لَا يَبْصُرُونَ) ابصار اہل ایمان سے جب کمالات مدعیہ باوجود اس قدر وضوح مع شان اہمال  
 کے بھی بعض کو مدد کرتے ہیں ہوتے تو کمالات اولیاء اور ان کی فضیلت نسبت حانیہ حضور کے ساتھ اگر ان کو مدد کر  
 نہ ہوں تو کیا بعید ہے غرض خفاش بتلائے کم و کاست (یعنی کم بینی و کوتاہی) کی نظروں سے انجم  
 بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شعروہ کی تمہید و تقریر  
 ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجہال کی بڑھائی اس سے ایک شبہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات  
 سوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا تاہم جو  
 کرتا ہے جو آب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے وہ تیزی ہے وہ شمس معوی میں مرقع  
 ہے اور وضوح زیادہ ہے تو اس کا مقتضا زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافہم) فان  
 مقبولین کی مع میں گویا پھر عود ہے اسی مضمون ترغیباً تبع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر  
 چلا آ رہا ہے چنانچہ اشعار و آں ملائک تا جان نشد آنکھ کی شمع کے اخیر میں بھی اس پر متنبہ کیا گیا ہے  
 فَا لَكُلٍّ مَرْتَبَةٍ كُلُّ

نکوہیدین ناموسہا ہے بوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان  
 ودلیل ضعف صدق اند و راہزن صدرا را بلکہ

مناسبت اس سرخی کی باقیل سے یہ ہے کہ او بر مذت اور حضرت مذکور بھی اہل اللہ سے انکار و حسد  
 رکھنے والی بیان علت اس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار اتباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کبر کو  
 ناموس سے تعبیر کرتے ہیں اور بوسیدہ یعنی کتہ و ضعیف اس لیے کہا کہ بعض ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو  
 کمال دہی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہما اس کی ضعیف ہے اور اس کا مانع ذوق  
 ایمان و علامت ذوق صدق اور رہزن حق و نفس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجائے بوسیدہ  
 کے بوشیدہ پیش بھی ہے یعنی مٹتی ہو جیہ صفت نفس ہونے کے مٹتی ہونا اس کا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں

۳۱۵۱  
۵۱  
۵۱

اس تاثر میں انجیل الضعیف کی ایک مثال لکھی ہے جسکی عبارت بوجہ طول کے نقل نہیں کی جا سکتی اس کا یہ ہے کہ دو مختلف چلے جاتے تھے راہ میں کچھ بکریاں طین ایکٹے جو پان سے پوچھا کہ یہ بکریاں جاکو کاٹیں گی تو نہیں؟ اس نے کہا اگر تو مرد ہے تو سب تیرے لیے فدیہ اور ذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر تو عورت ہے تو سب تیرے لیے آؤدہ ہیں اور دوسرے مختلف نے بکریاں دیکھتے ہی راہ گزرا اختیار کی اور پوچھا میں نہیں کہیں پوچھنے سے کاٹنے لگیں پس جملہ یہ زبرد گو سفند سے باوجود اس کے ضعف کے متاثر ہونے کی سطح کم بہت ضعیف القلب جاہ و ناموس سے باوجود اس میں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

۱۔ ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حامد الدین آئیے

فتنوی رامسرح مشروح و د

شہنوی کو میدان کشادہ دیجیے

تا حروفش جمله عقل و جان شوند

تاکہ اسکے الفاظ سلسلہ عقل و جان ہو جاویں

ہم بسعی تو زار و اح آمدند

آپ ہی کی سچی سے عالم معانی سے آئے ہیں

بیادِ عمرت و در جهان همچون منظر

خدا کرے آپ کی عمرو بنیان میں حضور علیہ السلام کے فضل سے

چون حضرت الیاس علیہ السلام نے درجہ ان

آپ خضر اور ایساں علیہا السلام کی طرح دنیا میں ہیں

گفتے از لطفتہ خوشتر صد

میں تو آپ کے الطاف میں سے سو حصہ سے ایک حصہ کھاتا

اے صقالُ وج و سلطانِ ہدیٰ

۱۔ صیقل کنندہ روح اور سلطان ہوت

صورت امثال و نماز و حج و دم

اُس کی صورت حکایات کو روح دیدی گئی

سوی خلدستان جان پران شوند

خالدستان جان کی طرف پران ہو جاویں

سوی دایم حرف مستحق. بشوند

وام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے ہیں

جان فتنه اورد و شکر و ستر

روح افزا بھی اور دستگاہ اور دہلی

تازم و گداز لطیف آسمان

تاکر زمین آس کے فتنے سے شل آسمان کے ہوا میں

اندر وسط حالت نشسته

گر نظر و کلام و شعر و نثر

مسح و دستش و روح از او عطف کنی بفهم من بیامده اگر نگذرد بشود که خضر می بینی خضر است ۱۲ اند

لیک از چشم پذیر آب دم  
لیکن لطمے جب کا دم یعنی اثر مثل ہر آب کے ہے  
جنور مرز ذکر حال دیگر ان  
بجز حرم یعنی ذکر حال و سبب بزرگوں کے  
این بہانہ ہم درستان دست  
یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شہادت سے ہے  
صد دل و جان عاشق صانع شدہ  
صد دل و جان صانع کے عاشق ہوئے ہیں

زخم ہائے روح فساخ خودہ ام  
مین بہت سی روح فساخ فتنی اٹھا چکا ہو ن  
شرح حالت می نیارم در بیان  
آپ کے شرح حال کو مین بیان میں نہیں لاتا  
کہ از ویم یابے دل ندیکے ست  
کہ اس سے میرا پائون گل میں چھٹا ہوا ہے  
چشم بدیا گوش بد مانع شدہ  
چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

و اما اشار میں بھی مثل شری کے مذکور حضرت ہے ننگ ناموس بیجا کی جو سبب سے انکار و حسد اہل اللہ کا جو کہ  
اور بر کے اشعار میں مذکور تھا اور یہ مضمون اہل میں اس شعر سے شروع ہوا ہے، "صد دل و جان عاشق صانع  
شدہ چشم بدیا گوش بد مانع شدہ" اور دور تک چلا گیا ہے اور اس کے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تمہید  
کے ہیں کیونکہ اس شعر میں اس ناموس کی دوسری مضمین مذکور میں ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے  
قبول حق سے اور دوسری کا تمہید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے، خود کیے ہو طالب الخ اور یہی حضرت  
ما قبل سرخین میں بھی مذکور تھی، "از نظر مایہ خفاش الخ" اور دوسری حضرت کے ناموس کی مخاطب کی حکم الخ  
کو مانع ہوتی ہے بعض حقائق کے اظہار سے جنکا اظہار واجب نہیں مگر مانع ہوتا وہ متکلم اس خیال سے رک گیا  
کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کا طین مقبولین یا حسین نبی کی فضیلت  
اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو متکلم نہیں رکنا اور کسی خاص قبول ولی کی فضیلت اور ترغیب  
اتباع کا بیان کرنا واجب نہیں مگر مانع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بغیر اوقات  
متکلم ایسے اس سے باز رہتا ہے کہ تعین میں عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال ضرور  
چلا ہو گا پھر دوسری حضرت ناموس کی یہ ہوئی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور، "صد دل و جان الخ" کے قبل  
ایک اس حضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الرحمن کی مجملہ کچھ مع فرمائی او اس کے بعد اس مع کی  
تفصیل سے عذر فرمایا اور وجہ عذر یہی بیان کی کہ مشاد مخالفت کر نیگے جس سے ان کو نقصان پہونچنے کے علاوہ  
مجبو بھی اذیت ہوگی ایسے میں اس سے باز رہتا ہوں غرض دوسری حضرت یہ ہوئی پھر اس دوسری



مضرت اور بہا مضرت کوئی قابل کے مجموعہ پر اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفق فرماوئیے چشم بیا گوش مانع شدہ یعنی مضرت اولیٰ تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دلچا اسلئے حقیقت باوجود ظاہر کے جانے کے مخفی ہوگئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اس کے خوف سے ظاہر ہی نہیں کی گئی کہ توچہ سے نہ نئے گا تو کان ہی میں نہ پہنچاؤ مگر تعین سے باز پر مولا با حقیقت ضروریہ سے باز نہیں رہے یعنی علما کا ملین کے فضائل و ملاح کا بیان کرنا اور یہی معنی ہیں اس شعر کے "جز بر خیز ذکر حال دیگران اکم اور اسکے ضمن میں شتوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اسکے کہ وہ مثل ہے ان مضامین نافذ پر اور اس حیثیت خاصہ یعنی ذکر منافع شتوی سے یہ خاص چند اشعار کو یا عود ہے بالکل اول دفتر ہذا کے اشعار کی طرف "اے حیات دل الیٰ تو کہ کشش جیت را زور دہ اکم۔ اور ان اشعار سے پچاس ساٹھ شعر بعد بھی شتوی کے نافع ہونے کا مضمون تھا اس سے بھی ارتباط ہو گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اس کا مانع ہونا اسلئے بعض حق غیر واجب سے صرف بتجا بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود نہیں اور یہی اصل مقصود سخی کے قبل بھی تھا اور سخی میں بھی اور اس مضمون سخی یعنی مانعیت عن الاسماع المذكور کے بعد بھی پھر اسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت غلام ہند و یہ سب اہم سے مرتب ہیں تا منظرہ اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار میں، لیکن عوت وارد است الیٰ آخر ہا کہہ ہے کہ کسی کا انکار مانع بیان نہیں ہونا چاہیے اور یہاں اس کو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین تحسینہ کے۔ آج اشعار کو حل کیا جاتا ہے توفیقہ تعالیٰ

**حل اشعار** اے ضیاء الحی حسام الدین آئیے (یعنی ادھر توجہ ہو جیے) اے صیقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدایت (معقول مصدر ہے مائلۃ اطلاق فرما دیا گئے) بیا کی غرض فرماتے ہیں کہ) شتوی کو میدان کشادہ دیجیے (یعنی آج اگر اس طرف توجہ کرینگے کہ مضامین مفیدہ بندر بیعہ تالیف شتوی طالبین کے لیے سبیلہ فادہ ہوں تو شتوی کا سلسلہ متحد ہو جاوے گا اور) اس (شتوی) کی صورت حکایات کو روح دیدہ دیجیے (امثال جمع مثل لغتین داستان یعنی شتوی کی حکایات میں جان و الدیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے ہیں۔ مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے شتوی کی حکایات پر اسرار ہو جاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اس کے الفاظ غیر مقصودہ کو روح دیدیجیے تاکہ اس کے الفاظ سراسر عقل و جان (یعنی علوم و اسرار سے پُر) ہو جاوین (اور) خلدستان جان کی طرف پران ہو جاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف محمود ضروری ہے مراد خلدستان جان عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ پھر وہ معانی و اسرار مع اپنے محل کے کہ قلوب ہیں عالم غیب کی طرف محمود کرین اور مقصود قلوب کا اس عالم کی طرف توجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا مطلب کرنا ہے توجہ حسام الدین الیٰ انصار الاسرار سے یعنی جب آپ توجہ کرکے توجہ سے غفلت کرنا ازل و شتوی تو ظاہر ہوئے پھر سامعین کے قلوب میں پہنچ کر قلوب کو عالم غیب کی طرف توجہ کرئیے اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ آپ ہی کی سہمی سے عالم معانی سے کئے ہیں  
 (اور) دام الفاظ کی طرف (آ کر) مفید ہو گئے ہیں (من المعنی یعنی الجس جب تک ایسے واسطہ فیض ہیں تو)  
 خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دستگیر اور دائم  
 بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (باقی) رہیں تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے (منور)  
 ہو جاوے میں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصہ سے ایک حصہ (یعنی کثیرین سے کوئی قلیل مستحب  
 حصہ) کتنا اگر نظر بد (مخالفتین) کا زور ہو نہ ہوتا یا تو اس طرح کہ معلوم ہے کہ فلان فلان لوگ آپ کے مخالف ہیں  
 اور اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہو کر تے ہیں کما قالہ اللہ تعالیٰ کا کذا لکھا  
 جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا وَلَا يَزِيدُ غُرْمًا اگر حساد کا خوف نہ ہوتا تو آپ کے کمالات بیان کرتا) لیکن نظر  
 بد سے جس کا دم بچتی آخر مثل ہر آپ کے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روح فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں  
 (ایسے آبدن زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپ کے فضائل کی تفصیل ہو جاوے کی نہیں چاہتا۔ اَلْکِبْرَہ  
 عام طور سے کالمیں کے فضائل اور ترجیح اتباع کا بیان کروں گا اس سے کوئی امر مانع نہیں اُس میں آپ کی  
 فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی پس) بجز رضی عنی ذکر حال دوسرے بزرگوں کے آپ کے شرح حال  
 (وصاف صاف کما یدل علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لانا (رضی عنی کی اضافت ذکر کی طرف بیانہ  
 ہے اور) یہ (جو میرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصریح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت  
 (کے خوف) سے ہے کہ اُس (دل) سے میرا بانوں گل میں پھینسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد کو کوئی  
 شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہنچانا اور یاد رکھنا کہ شرارت کتابہ ہے عاجز ماندن اور رفتار  
 یعنی میں جو میدان میں میں چلنے سے رہ گیا اُس کا سبب اُسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا  
 اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہ میں سامع کو قبول حق سے کہیں مشکل کو تکلیف بعض  
 المتحائق الغیر المسمیہ سے چنانچہ) صمد ہا دل جان (یعنی سیکڑون آدمی) صانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی  
 گذرے ہیں کہ وہ عشق تعقیقی تھا اطماعت احکام کو مگر) چشم بیا گوش بد وصول الی الحق سے انکو مانع  
 ہو گیا کہ مستقیم کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی صلح نے بعض غیور و مکر مفید بات نہ سمی  
 کہنے کا تو ہے ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصودا ہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے  
 عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے کہ سبب حسد نہ ہو مگر غلط بینی و ذوق  
 مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابولباب کی حکایت  
 بیان فرماتے ہیں)

مے ترجمہ معنی مجازی است اطلاقاً تعقید علی المطلق و دل اصل بمعنی نفس و سخن و افسون و فریب و مکر و بھٹی  
 بوسے و تیزی شمشیر است ۱۲ منہ

خود یکے ابو طالب آن عم رسول

خود اکا ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا

کہ چہ گویند عمر کہنے طفل خود

کہ مجھ کو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

منصب اجداد و آبا را بماند

آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا

آن رسول پاک باز مجتبیٰ

اُن رسول پاک باز مجتبیٰ بنے

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو

اُن سے یہ فرمایا کہ بے چارم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو

گفت لیکن فاش گرد و از سماع

ابو طالب کہنے لگے لیکن سننے سے ظاہر ہو جاویگا

من بآنم در زبان بن عب

میں ان کے زبان پر ہونگا

می نمودش شغبت عریان مہول

جن کو عرب کی تشبیہ ہونا کی نظر آتی تھی

او بگردانید دین مستم

اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا

در پے احمد چنین بے رہ براند

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے

از پے آن تار ہاند مروا

اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دین

تا کنم با حق شفاعت بہر تو

تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

کل شریجاً و زکلاً شین شاع

جو راز دوسے تجا و ذکر تا ہے شائع ہو جاتا ہے

پیش ایشان خوار گرد مہرب

اُن کے سامنے اس سبب سے بے قدر رہو نگا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عاریسی چیز اور مانع عن قبول لُحی ہے کہ) خود ایک

ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جبکہ (عار کی وجہ سے) عرب کی تشبیہ ہونا کی نظر آتی

تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ کشف کسی درجہ میں مضراور کوئی چیز نہ تھی یہ تھی غلط مینی بس یہ سوچتے تھے کہ مجھ کو

عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا (اور اپنے) آیا

واجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ سبب خاص مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو

پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُن کی نظر میں نصیبت رہتا پس یہ کیچھوڑنا منصب کیچھوڑنا اور) احمد صلی اللہ علیہ

و سلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے رسول پاک ﷺ نے اس غرض سے کہ انکو (نار و نفع سے) غلامی بن  
 اٹھنے سے فرمایا کہ اے چچا تم ایک نیک شہادت (چپکے سے بقرینہ مابعدہ) کہہ دو تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہارے لیے  
 شفاعت کر سکوں کہ میرے سامنے کہا تھا، ابو طالب کہنے لگے (یہ سب کچھ) لیکن سننے سے ظاہر ہو جاوے گا کہ میں ہی چپکے  
 سننے سے بھی دوسروں پر ظاہر ہو جاوے گا کیونکہ، بدراز دوسرے تجا و ذکر کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے (دوسرے مراد اگر وہ لب  
 ہیں تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپ کے کان میں پہنچنا ابو طالب کے لبوں سے نکلنے پر موقوف تھا اور اگر  
 مراد آدمی ہیں تو اسکا وقوع اس طرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کاوش و تجسس میں لگے رہتے ہیں پس ثالث کا  
 سن لینا جسکو تجا و زعم الاغنیہ کہا ہے عجیب نہیں اور وہ این میں لڑا اور وں سے ذکر کر دیتا ہے پس شائع  
 ہو جاتا ہے اور شیوع کا ترتیب تجا و زعم الاغنیہ سے بھی اس صورت سے متعلق ہو جاوے گا غرض جہا ورون میں  
 شائع ہو گیا تو میں (میشیہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) ہو گیا (اور) ان کے سامنے اس سب کے لیے تقدیر ہو گیا  
 (ایسے خفیہ بھی نہیں کہتا یہ تھی عا و ابو طالب کی جو سبب ہو گئی غلط بینی کی کیونکہ عا کو نارسا شدہ سمجھا گئی غلط بینی ہے

کے بدلے میں بدلی با جذب حق  
 توجذب حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بدلی کیون ہوتی  
 زین و شاخہ اختیار خبیث  
 اس و شاخہ اختیار خبیث سے  
 مات گشتم کہ بماندم از نشان  
 عاجز و مغلوب ہوا ہوں کہ نشان سے رہ گیا ہوں  
 زین کہین نسیا و کردار اختیار  
 اختیار کے بعد اس کہین گاہ سے منہ یاد کرنے لگا  
 وہ اما تم زین و شاخہ اختیار  
 اس و شاخہ اختیار سے محکومانہ دیکھیے

لیکے لویش لطف سابق  
 لیکن اگر ان پر لطف اتری ہوتا  
 الغیث اگر تو غیث المستغیث  
 لے غیث المستغیث آپ کی پناہ جاتا ہوں  
 من بہ دستان جز مکدر دل چنان  
 میں اپنے دل کے مکدر و زیب سے ایسا  
 من کہ با سم چرخ با صد کار و بار  
 میں چون چیز ہوں آسان با وجود اس شان شوکت کے  
 کلمے خداوند کریم بردبار  
 کہ اے خداے کریم بردبار

عہ ترجمہ مجاہد مست و دراصل راند مستوی مست یعنی مرکب را بر اند چون روان کردن مرکب متلزم مست  
 روان شدن را بمعنی مجازی ترجمہ کردہ شد ۱۲

جذب یک را ہمہ صراط المستقیم  
 صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے  
 زمین و ورہ گرچہ ہمہ مقصد توئی  
 اگر جان و دن راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں  
 زمین و ورہ گرچہ بحر تو غم نیست  
 ان دن و دن راہ سے اگر چہ آپ کسوا کوئی غم نہیں  
 در شبی بشنو بیانش از خدا  
 قرآن مجید میں اسکا بیان خداے تعالیٰ سے سن لو

بہ زرد و راہہ تردد و لے کریم  
 دورا ہمہ تردد سے بہتر ہے اسے خداوند کریم  
 لیک خود جان کنزن آمدین دوی  
 لیکن بھڑ بھی یہ دوی البتہ جان کنی ہے  
 لیک ہرگز زم مجون غم نیست  
 لیکن بھڑ بھی رزم برابر بزم کے نہیں  
 آیت اشفقن ان یحکمنہا  
 کہ آیت اشفقن ان یحکمنہا کا مضمون ہے

(آسمین است دراکے سابق سے یعنی اوطال ہے اسلام لانے سے عاری کی) لیکن اگر ان پر لطف ازلی (حق تعالیٰ کا)  
 ہوتا تو جذب حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بد دلی کیوں ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی ہے مگر جس برحق تعالیٰ  
 کی عنایت ہو اسکو مانع نہیں۔ آپ سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اسکا فساد حسد ہو یا جاہ و دوطریق سے ہو یا  
 ایک یہ کہ کسی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہیں ہوا جیسے کہ نسخ قلب کے انتہائی درجہ میں ہوتا ہے تا وروستہ  
 کہ کسی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر بھڑ کوئی دوسرا خیال عار وغیرہ غالب اگر اس سے مانع ہو جائے اور  
 باطل میں واقع یا ثابت کر دیتا ہے بیان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہ جسکی  
 طرف اوپر کے ایک شعر میں بھی من وجہ اشارہ ہے صد دل و جان عاشق مانع شدہ الہ۔ کیونکہ اسکا حاصل  
 جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق مانع جو فطرت میں ہے وہ تو منقض ہے کہ اطاعت کروں  
 مگر عار وغیرہ مانع ہو گئی پس اس شعر میں دو چیزیں مذکور ہیں تقضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب  
 دونوں کے اثر کا طور ہے گواختر میں ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور من وجہ جو من نے کہا حالانکہ ظاہر واجب  
 وہ دون چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں تو تردد کا صحیح ذکر ہوا تو سبب سکا یہ ہے کہ چیزیں تو دونوں مذکور ہیں مگر  
 ظہور اثر تو دونوں کا مذکور نہیں اور تردد و بد و دونوں ان کے ظہور کے متعلق نہیں ایسے تہذیب کا یہ کریم ہے  
 من وجہ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونوں تو اس میں مذکور ہیں۔ غرض اُن کے اس تردد کا ذکر ہے جس میں اخیر میں جا  
 مانع حق الحق ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب و شاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار میں طبع  
 اختیار کی مذمت نہیں یہ تو صفت شمر کہ انبیا و اولیاء میں بھی ہے بلکہ مذمت اس اختیار کی ہے جس میں باوجود حق

ذہن میں آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہا اور دوشاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اسکا محل و مقین ہیں ایک حق دوسرا  
 باطل جن میں تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجہ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہاں حق ذہن میں  
 نہ آوے گا ایسا ہوتا نہیں حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہیں پس اس تردد مذکور کی مذمت کو  
 بعنوان کم استغناء شرع کر کے پھر قضایا حلیہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں کہ (اے عنایت المستفیث آب کی پناہ  
 چاہتا ہوں اس دوشاخہ اختیار خبیث سے (اور میں اپنے دل کے کمزور فریبے (گاہ گاہ) ایسا عاجز و غلوب  
 ہوا ہوں کہ نشان (رہ حق) سے رہ گیا ہوں (مرا د اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس  
 طمع طرح کے حیلے نکال کر تباہی جس میں یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہیں گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر توبہ کر لیں گے اور  
 یہ تردد عام ہے صغائر کو بھی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق میں تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبار  
 میں تو نہیں ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالاراس میں حق میں تردد اور اس سے بعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ  
 سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہیں کہ) میں تو کون چیز ہوں (کہا بنا عجز ظاہر کر رہا ہوں) آسمان باوجود اس شان  
 و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کینگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم  
 شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کہیں گاہ ہونا اس آیت کے ظاہر سے ظاہر ہوتا ہے ان  
 کہ لکھا گیا المرح صا دھ گویہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار  
 ہوتا تو وہ بھی اس حکم میں داخل ہوتا۔ اور بعض محققین نے از اختیار کو تفسیر کیا ہے رین کہیں کی و ذوقی اللسانی  
 لا یقبل یعنی میری فریاد اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ذکر عرض کرنے لگا کہ اے خدا کے کریم بردبار اس  
 دوشاخہ اختیار سے بجا ہوا مان دیجیے (اس میں اشارہ اشفق منہا کی طرف ہے جیسا آگے تصریح ہے مولانا نے  
 امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشور سے متقارب بھی ہے مشور تفسیر مکلف بالا احکام ہونا ہے  
 تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیہ کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفق منہا میں مطلق اختیار سے  
 ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دوشاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار مشور  
 علت اسی دوشاخہ اختیار سے ڈرنا ہے کیونکہ اگر صرف اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرتے  
 تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر ذکر کیا۔ ڈر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جائے اور تعلق  
 بالمعصیت اسی دوشاخہ اختیار سے سبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی بیان تک دوشاخہ اختیار یعنی  
 تردد سے پناہ بھی آگے طلب ہے جذب کی جو دنیا ہے اس تردد سے پس نہ کرتے ہیں کہ) شرط المستغنی  
 کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یا یہ کہ (کہنے کے  
 لائق) ہے دور بہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دور بہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دوشاخہ  
 کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہی تھا اس شعر میں مذکور ہوئے ہیں) ایک گروہ دلش لطف ماسبق الخ  
 آگے گویا ایک شبہ کا جواب ہے۔ شبہ یہ ہے کہ طاعت و معصیت میں امتداد آئید ہی کا ظہور ہے تو سب دھری راجع

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شہد کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ اگرچہ ان دونوں راہ سے (کہ تردد و دل بہ بین پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و محبت و ہدایت و ضلالت ہیں ایک اعتبار سے مقصد و مرجع آپ ہی ہیں (جیسا شہد کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دونی (یعنی تردد جس کا غنشی مصیبت ہو) البتہ جان کنی (اور مصیبت سے) خصوص باعتبار انجام کے کہ غدا ہے۔ حاصل جواب منجہ ہے اس مقدمہ شہد کا کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں نظر اسرار ہیں برابر ہیں مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے کہ مکلفین طاعت میں سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو منحصراً طاعت ہی میں ہے اسلئے مصیبت و سبب مصیبت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون شعر نذر کا ہے یعنی کافی دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی (مرجع) غرض نہیں۔ لیکن پھر بھارزم (یعنی قہر) برابر نرم (یعنی لطف) کے نہیں (اسکا بھی وہی حال ہے جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون میں کہ باشم جہنم آگے یعنی) قرآن مجید میں اسکی بیان خدا تعالیٰ سے ہے کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّجْعَلْنَهَا كَالضَّمَلِ (ضرورت شعر سے آیت کو بالعمنی نقل فرمادیا)

کین بود بہ یا کہ آن حالے مرا  
کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت  
خوف و امید سہی در کرد فر  
خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں  
اے خدا مر جان مارا کن تو مشاؤ  
اے خدا ہمارے روح کو شاد فرمائیے

این تہ دہست در دل چون دغا  
یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے  
در تردد می زند بر ہمد گر  
نزد میں باہم متنازع ہوتے ہیں  
زین تردد و عاقبت طایفہ باد  
اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو

(اور تردد کو دو شاخہ اور دو راہہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دینا ہی کی ہو مثل حفظ نفس وغیرہ اور دوسرے میں بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف اور امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی ہوڈی چیز ہے تو) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہمارے روح (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

# مناجات پناه حسین بحق از فتنه اختیار و اسباب آن در بیان شکوهین در رسیدن آسمان و زمین از خستیدار

(جس اختیار کا در پرندت معنی اختیار و مشافہہ تردد و ادراک سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی تکرر تفصیل ہے)

و ائم المعروف بالکے جہان  
و ائم الا حسان قیوم عالم  
یا کثیر الخیر شاہ بے بدل  
اے کثیر الخیر شاہ بے بدل  
ورنہ ساکن بود این کجاست محمد  
ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد  
بے تردد کن مرا ہم از کرم  
بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے  
اے ذکر از ابتلاست چون انانیت  
آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورت کی طرح ہیں  
مذہب ہم بخش و وہ مذہب مکن  
مجھ کو ایک طریقہ بخند کیجیے مجھ کو دس طریقہ والا نہ کیجیے  
از اختیار ہجھون یا لان شکل خویش  
بوجہ اپنے اختیار کے جو بالان مفت ہے

اے کریم ذوالجلال ہر بان  
اے کریم ذوالجلال ہر بان  
یا کریم العفو حتی لم یزل  
اے کریم العفو زندہ ابدی  
او لم یزل جو مرد از نور رسید  
یہ گستاخ و برحاؤ مجھ کو اولاً آپ ہی کی طرف سے ملا  
ہم از انجبا کین تردد و ادیم  
جہان سے آپ نے مجھ کو تردد دیا ہے  
ابتلایم میکنی آہ العیاش  
آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں  
تا کہ میں این ابتلا یا رب مکن  
سو کہ تک یہ امتحان ہو گا اے رب ایسا نہ کیجیے  
استر ز ام لاغرو ہم پشت ریش  
میں ایست تر ہوں جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے



این کز او ده که شود این سوگران

کبھی یہ کنارہ اس طرف دہنی ہو جا تا ہے

لفکن از من حمل ناہموار را

آپ ناہمواریا کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے

ہمچو آن اصحاب کف از باغ جو د

اُن اصحاب کف کی طرح آپ کے جو د کے باغ سے

خستہ باشم بر یمن یا بر یسار

خواہ میں یمن پر سوتا رہوں یا یسار پر

ہم تقلیب تو تا ذات الیمین

آپ ہی کی تقلیب سے داہنی طرف بھی

آن کز او ده که شود آن سوکشان

کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جا تا ہے

تا بہ بینم روضۃ انوار را

تا کہ میں باغ انوار کو دیکھوں

من چرم را بقا ط نے بل ہم رقود

لا ابقا ط بل ہم رقود کو چسپا کر دوں

برنگرم جز جو گو بے اختیار

مثل گیند کے بدویش عدم اختیار کے گرد نہ بدو

یا سونے ذات الشمال لے ب دین

یا بائیں طرف بھی اسے رب دین

نہ ادر اگر اختیار اختیار نہ دے اور اگر اختیار نہ دے تو اختیار نہ دے

(رابط عبارت بالا کے اخیرین گندابین عاکرتے ہیں کہ) اسے کریم ذوالجلال و الجلال و اکرم الاحسان قیوم عالم لے کریم لفظ زندہ ابدی سے کثیر الخیر شاہ ہے بدل یہ لگاؤ و برہاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) مجھ کو اڈا آپ ہی کی طرف سے ملا جس سے بعض اوقات تردد مضرب پیدا ہو جا تا ہے) ورنہ (اُس کے قبل) یہ دریا سا کن تھا اسے صاحب مجد (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ اختیار کا استعمال میں آنا حادث ہے اور ہر حادث مستند الی المحرث القدریم ہے سو) جہاں سے آپ مجھ کو یہ تردد دیا ہے بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے (اس اختیار میں تردد مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں آپ کے امتحان کے روبرو وقوعہ و بھی عورتوں کی طرح (ضعیف) ہیں سو کب تک یہ امتحان ہو گا اسے رب ایسا نہ کیجیے مجھ کو ایک طریقہ (حقہ ہر مرتب) بخشد کیجیے مجھ کو دس طریقہ والا (یعنی متردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شتر ہوں جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو بالان صفت ہے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اُسکا) اُس طرف مائل ہو جا تا ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جا تا ہے (ایک طرف پر قرار نہیں دو و جہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجھ کی پشت نہیں دوسرے بوجہ پشت ریشی کو کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار میں بوجہ اس کے کمنازعات کی مقاومت سے عاجز ہوں اسلئے تردد پیدا ہو جا تا ہے سو آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر پھینک دیجیے (یعنی جو اختیار مجھ پریشان کرے اُس کو سلب کر لیجیے) تاکہ میں

باغ افروز بود کیون (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہوں جسکی تحقیق اس مثال میں ہے کہ) ان اصحاب کہیں طوطی کی  
جود (و کرم) کے باغ سے لا ایتھا ظہیل ہوسر قند (کے میوہ) کو چرا کر وں (جس سے یہ حالتی جاؤ کہ) خواہ میں بین پر  
سوتا رہوں یا بسیار پریش گنیز کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بد لون (بلکہ) آپ ہی کی تقلید کے داہنی طرف  
بھی یا بائیں طرف بھی اسے رب دین (کروٹ لیا کر وں اور لا ایتھا ظہیل ہوسر قند اشارہ ہے معنی آیت  
وَنَحْسَبُهُمْ اٰیٰتًا لِّاٰلِهٰمُ رُفُوعًا وَّکُنْیٰ لِّکِی طَرَفٌ اَوْ رُفُوعًا وَّاس تَشْبِیْہ سے علی الاطلاق نفی اختیار بجانب مشبہ  
نہیں ہے جیسا ظاہر اصحاب کہف کی حالت سے اسکا شبہہ بڑتا ہے بلکہ مقصود وجہ الاختیار مع الجذب  
الی المضییات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کہف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم التردد المذموم  
ہے پس اصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی (فت اور مرقوم تمام نسخوں میں میجرم ہے یعنی جزا رہوں نہ کہ  
جزا رہتا ہوں) قافیہ۔

بچھو ذرات ہوا بے اختیار  
ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

یادگار ہست در خواب رتخال  
حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے یادگار ہے

می ہم در سرخ جان زین مناخ  
اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کو دتا ہوں

می چشم از دایہ خواب اے صمد  
دایہ خواب سے جھک لیتا ہوں اے صمد

صد ہزار ان سال بود ورمطار  
میں لاکھوں برس محل طیران میں

گرفتارموشم شد ستان وقت حال  
گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے

می رہم زین چار منیخ چار شاخ  
اس چار منیخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں

شیران ایام ماضی ہاے خود  
اپنے اُن ایام ماضیہ کا دو دھ

ان اشعار میں جذب و بخود کی حالت اصلہ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتلاتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ میں لاکھوں  
برس (مراد مطلق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) میں ذرات ہو کی طرح بے اختیار رہتا تھا پس اصل حالت یہی  
تھی (اور) گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے  
لیے (اُس حالت کا ایک) یادگار (اور نمونہ) ہے (ہمیں) اس چار منیخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں  
اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کو دتا ہوں (اور) اپنے اُن ایام ماضیہ کا دو دھ دایہ خواب سے  
عہ یہاں بھی ماشیہ جو اوپر شریعتہ باسم پر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۲۸

چکھ لیتا ہوں اسے صد (پس اس نمونہ سے اس اصلی حالت کی یاد ہوتی ہے اور اسکو طلب کرتا ہوں) **ف** چار بیخ  
 عناصر اربعہ و آنکہ بردست و پایش بیخ زوہ باشند و چار شاخ نو سے از بند و غلست کہ در گردن بندیان گنند  
 آنزوی محمد بر عاشقہ - اور گو گنبد بین جو بخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب بین نہیں ہوتی لیکن یاد گاہ کے لیے  
 مشابہت کافی ہے اور جسکی یاد گاہ ہے یعنی عالم ارواح کی بخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخود بھی سب سے  
 جذب ہے کیونکہ وہاں نہ عوارض طبعیہ ہیں مثل نوم و مرض و عشی اور نہ اسباب کسبیہ ہیں مثل شرب و غم وغیرہ - پس  
 لامحالہ مجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میناق کے وقت سب نے اقرار ربوبیتہ کا کیا یا اثر جذب ہی کا  
 تھا اور اسکو اضطراری نہیں کہہ سکتے ورنہ ان پر حجت نہ ہوتا جسکو اس جملہ میں ذکر فرمایا ہے **اَن تَقْعَى لَوْ اَيُّ دَمٍ**  
**اِقْبَالًا مَّيَّةً اَنَّمْ** پس اقرار اختیار ہی تھا اور اس اختیار کے ساتھ جذب تھا۔

**می گریز دور سر مست خود**  
 اپنے دماغ سرست کی طرف بھاگتے ہیں  
**ننگ خمر و ننگ بر خود می نهند**  
 اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں  
**فکر و ذکر اختیار می دوزخ است**  
 اور اختیار می ذکر و فکر دوزخ ہے  
**یا بہ مستی یا بہ شغل اے ہندی**  
 خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے  
**ز آنکہ بے فرمان شد اندر بہشتی**  
 کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا  
**تا بہ بیند اندر ان حسن احد**  
 تاکہ اُس میں حسن احد کو دیکھے  
**تنقذوا من حبس اقطار الزمن**  
 کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں

**جملہ عالم از اختیار و ہست خود**  
 تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے  
**تا دم از ہوشیاری وار ہند**  
 نفس اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلا ہی حاصل کریں  
**جملہ دانستہ کہ این ہستی فسخ است**  
 سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے  
**می گریزند از خودی در بخودی**  
 خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں  
**نفس راز ان نیستی و امی کشتی**  
 آپ نفس کو اُس نیستی سے اس لیے کھینچ لیتے ہیں  
**نیستی باید کہ آن از حق بود**  
 نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو  
**لیس للجن ولا للانس ان**  
 جن اور انسان کو ممکن نہیں

لا نفوذ الا بسلطان الہدیٰ

اور یہ ممکن نہیں بادشاہ ہدایت کے ممکن نہیں

لا ہدیٰ الا بسلطان یقی

اور یہ ہدایت ممکن نہیں ہونا اس سلطان کے جو محفوظ رکھتا ہے

ہیچکس را تا نگر دوا و فنا

کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو

چیت معراج فلک این نیستی

معراج فلک کیا چیز ہوئی یہی نیستی

من تجا ویت السموات العلیٰ

آسمان سے بلند کی تجا ویت سے

من حواس الشہد روح المتقی

نگہبانان شہدائے دوزخ سے متقی کی حواس کو

نیست ہ در بار گاہ کبریا

بارگاہ کبریا میں وصول میر نہیں

عاشقان را مذہب و دین نیستی

عاشقوں کا مذہب اور دین نیستی ہے

(اور ہر کے اشعار میں بخودی کی طلب تھی اب کہتے ہیں کہ بخودی کو اگر میں طلب کروں تو کیا عجیبے یہ تو ایسی چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) تمام (عقلاء) عالم اپنے اعتبار اورستی سے اپنے خداوند فرست کی طرف بھاگتے ہیں (یعنی اس کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طور سے بخودی میر ہو چنانچہ) بعض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں (یعنی باوجود ذلت کے پیٹے ہیں کہ درستی حاصل ہو) سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دامن (بلا و کلفت) ہے اور ہوشیاری ذکر و فکر (منافع و مضار فانیہ کا) دوزخ (و عذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے اس لیے) خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں خواہ مستی (خمر و ننگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل (دنوی) کے ذریعہ سے (یعنی کام میں بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اُس میں ایک گونہ بخودی ہوتی ہے پس بخودی بلا ناست ہو گیا کہ ہر شخص نے بخودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اس (مکتب) نیستی (و بخودی) سے اس لیے بھیجتے ہیں (اورستی کو سلب کر لیتے ہیں) کہ وہ بدون حکم تشریفی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا (خواہ تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد گنہگار ہونے کے مقتضی ہے سلب نعمت مطلوبہ کو کہ بیان لذت بخودی ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے کہ وہ مباح ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ وضو نہیں ہے بخودی مطلوب کے لیے اس لیے اُسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اُس میں قلب میں نور اور اس نور سے روح و ملک جو مانع ہے زوال سے پیدا نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اُسکا ذریعہ بنایا جائے کہ طاعات و عبادت میں اس سے حسب عمل و استعداد جب قدر کیفیت پیدا ہوگی وہ دائم اور راسخ ہوگی جس کا شہر

آئندہ میں ذکر ہے کہ (نستی اور بخودی) وہ مطلوبہ جو حق کی طرف سے ہو (اور اسکا حصول اس طریق سے ہوتا ہے جو اسکی تحصیل کے لیے موضوع میں الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا و وجوباً و انداباً تاکہ (طالب) اس میں حسن احد کو دیکھے (مرا و تحلیات والوار و معارف جمیع بخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اسکی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے **يُخَشِّرُ الْأَنْفُسَ** و **الْأَنْفُسَ** لایزالہ کہ تفسیر تو اسکی اظہار عجز ہے آسمان و زمین سے نکل سکنے سے بوجہ قدرت نہ ہو کر اور مقصود اس سے وہ عید ہے کہ تم خدا کی بازئرس سے نہیں بنی سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت سے متقلہ کے اس سے یہ یقین قیاساً نکلتا ہے کہ جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور نہ نکلتا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمان ہائے بلند کی تجاوزت سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اس سلطان (کے جذب) کے جو گہبانان شعلہا سے دوزخ سے شقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے جس سے نکلتا جو کہ بخودی میں ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعا ہے شعر، **نستی باید کہ اواز حق بود** ثابت ہو گیا سو یہی نستی من الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اسکی فرومائے ہیں کہ کسی شخص کو جب تک نہ فنا نہ ہو یعنی نستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا میں وصول میر نہیں (پس بنا پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) یہی نستی (اس لیے) عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نستی ہے (آگے اسی نستی و فنا کی وجہ اور ایک حکایت اسکی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) **و حق اس بالضم و تشدید جمع ماس و بغیر و شر تفتیف یافتہ ۱۲ ولی محمد**

**بوسین چارق آمد از نیاز**

بوسین اور کفش بوجہ نیاز کے

**گرچہ او خود شاہ را محبوب بود**

اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا

**گشتہ بے کبر و ریا و کینہ**

وہ کبر و ریا و کینہ سے خالی بھی تھا

**چونکہ از ہستی خود مفقود شد**

چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا

**در طریق عشق محراب یاز**

طریق عشق میں ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

**ظاہر باطن لطیف و خوب بود**

ظاہراً و باطناً لطیف اور خوب بھی تھا

**حسن سلطان را رخشا آئینہ**

اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

**منتہائے کار یا و محمود شد**

اسکا انجام کار محمود ہو گیا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز

ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی

او ہندو شستہ بود و آمدہ

وہ ہندو مذہب ہو چکا تھا

یا پئے تعلیم کد آن جیل

یادہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن کیا کرتا تھا

یا کہ دید چارفش زان شد پسند

یا چارقی کا دیکھنا اس کو ایسے پسند ہوا ہو

تا کشاید خمہ کان برستی ست

تاکہ وہ دخمہ جو ہستی پر ہے کھل جاوے

تا بند دو خمہ بر این مردگان

تاکہ ان مردوں پر جو دخمہ ہے وہ بند ہو جائے

کو ز خوف کبر کرمے احتراز

کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

کبر اور نفس را گردن زدہ

اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا برائے حکمتے دو روز از وحل

یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہر دو روز سے دور ہو

کز نسیم نیستی ہستی ست بند

کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہولے خوش سے

تا بیا یاد آن نسیم عیش و رست

تاکہ وہ نسیم عیش و زندگی آنے لگے

تا بیا بد عیش بوے زندگان

تاکہ زندوں کے عیش کی بو پھیل کرے

پوستین اور کفش (کمنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فنا و نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق میں ایاز

قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اس کو روزمرہ دیکھ لیا کرتا

تاکہ اپنی حالت کا استحضار سبب ہے استاذ کا راحسانات محمودیہ کا مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے

فرما رہے ہیں کہ نیاز اس کا سبب تھا مگر معنون ایک ہی ہے کیونکہ اس استاذ کا رے نیاز کا پہلا ہونا لازم نہیں

ہو سکتا اس کو نیاز محبوب تھا اس لیے اس کو روزانہ دیکھا کرتا تھا کہ نیاز باقی رہے جس کا دوسرا عنوان فنا و نیستی

ہے جس کا اوپر سے ذکر چلا آ رہا ہے غرض مقصود اس کا نیاز تھا اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور)

ظاہر و باطناً لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال حمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و ریاء

کینہ (یعنی اخلاق ذمیمہ) سے خالی بھی تھا (اور) اس کا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے

اوصاف و مذاق کا وہ مظہر تھا اس لیے کہ غایت اطاعت کے سبب اس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس محبت سے ایاز کے افعال کو دیکھ کر سلطان کے مزاج پرست لال  
ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اس لیے) اس کا انجام کار (ہر طرح) محمود ہو گیا  
تھا (یعنی اس کے سب اعمال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فدا و فقدان ہستی اس درجہ تک بیہوش کی تھی کہ اس کا ہمتا کے  
یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی تمکین (یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اس سے  
بہت زیادہ قوی (یعنی اس پر) تھی کہ وہ احتمال کر سے احتراز کرتا اور اس مصلحت سے چارچ و پوستین کو  
دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ وہ (ہر طرح) مہذب ہو چکا تھا اور کبر اور  
نفس کی گردن بڑھ چکا تھا اور اس میں اس درجہ تک ہونچ چکا تھا کہ پھر اس کے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ  
چارچ و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ تیس شعر گرچہ او خود سے یہاں تک غل کرچہ یعنی ان وصلیہ کا  
ہو کر محمول ہے کلمہ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارچ الٹ کا حامل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت رسوخ فی الاصل  
یا لکمالات المذكورہ فی ہذہ الاشعار الذالۃ علیہا ان الوصلیۃ کے اس کو اب مہذب نفس کے اسباب  
حدوث یا بقا کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اس کا چارچ و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا یہ نہیں بلکہ بعض  
صفت نیاز و تواضع اس کو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس ذہینے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اس کے علاوہ  
دوسری مثل مکین بھی بیان فرماتے ہیں (یعنی) یا (اس جب نیاز و تواضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہوئی کہ  
وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن کیا کرتا تھا) لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے  
بڑھانے لگے کہ یہ تدرید بطور منع اٹھو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منی ہو جاوے گی  
تو اس حکایت کی اصل غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری  
مصلحتیں باہم تقسیم ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہونی کہ مقصود اس کا دوسرے کو تعلیم کرنا ہو کہ پراقتدار کو  
ہو نہ چاہیے اور تہیہ آئی ہیں (یعنی) یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ حکمت (خوف) (یعنی احتمال کبر  
مذکورہ فی المصراع السابقہ کو خوف کبر الخ) سے دور (یعنی اس کے مغاثر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں  
کے بھی مغاثر احتمال کبر کے تو مغاثر اس لیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے مغاثر بوجہ تقابل کے  
خواہ ان میں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعین ضروری نہیں۔ یہ یوں لانا کی احتیاط ہے  
کہ اپنے نتیجہ پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ حصر عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو  
ہم کو دوسرے کے دل کی کیا خبر یا نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعہ حالات سے منظون قرب  
یہ تحقیق سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں (یعنی) یا چارچ کا دیکھنا اس کو اس لیے پسند ہوا ہو کہ ہستی  
ایک حجاب ہستی کی ہوا سے خوش (آئے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہو نیسے گو ہستی و کبر کا اثر نہ بھی  
ہو چنانچہ او پر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اس وقت ہستی کا پورا استحضار جیسا غلبہ حال میں ہوتا  
نہیں رہتا اور اس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب ہستی کا مشاہدہ بدرجہ مراقبہ مفید ہوتا ہے

ایسے ایسا کرنا ہوتا ہے تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دغمہ جو نیستی پر (واقع ہوا) کہے محل جاوے تاکہ  
 (اُس کے کشادہ ہوئیے) وہ نسیم عیش و زندگی (نیستی کی اس شخص تک) نہ لے لے (اُس کو عیش و زندگی کا گناہ  
 باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید لہم کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدان ہستی و انانیت کے  
 مردون (یعنی غافلون) پر جو دغمہ (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندون کے عیش کی بو  
 حاصل کرے (حل ان دوشعر کا دغمہ کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔) دغمہ محسوس کے گورستان کو کہتے ہیں  
 جو زمین کے اندر بطور تہ فائدہ کے یازمین کے اوپر شکل طاقے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہیں اور مرد و کمر  
 و فن نہیں کرتے بلکہ مردون کو ویسے ہی طاق وغیرہ میں بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہیں اور عادی ایسی  
 بڑی تعمیر میں منافذ و دریچے رہنا محمول پیرس بیان جانا دو دغمہ فرض کیے گئے ایک کے اندر نیستی ہے دوسرے کے  
 اندر مردے ہیں پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفذ کھلا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن  
 اس مراقبہ سے وہ بالکل کھول دیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گو وہ کچھ بند ہو کر بالکل ہی  
 بند کر دیا گیا تاکہ صرف زندون کی بو آوے مردہ کی در بھی نہ آئے مراد مشترک یہ کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے جس نیستی کا غلبہ  
 کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیت کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مصرت تام کے درجہ میں نہ ہو مگر ایک گونہ  
 حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار میں اسباب انانیت کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے  
 اشد بھی ہو جاتا ہے بیان فرماتے ہیں خوب سمجھ لو) **ف** ان اشعار میں ایک گونہ عود ان اشعار کی طرف بھی ہے  
 این ہمہ وصفات شان نیکو شود، الی قولہ باز چون جان رو سوئے جانان نہد، اس اعتبار سے کہ وہ ان ہی قفا کا  
 ذکر تھا اور بیان بھی گو عنوانات تفاوت ہوں مگر معنوں متقارب ہیں اور وہ انانیت اور نیستی کا ترک ہے۔

ہست بر جان سبک و سلسلہ  
 روح سبک رو پر زنجیر ہے  
 ماندہ در سوراخ چاہر جان دشت  
 دشت سے ایک چاہ کے سوراخ میں رہ گئی  
 افعی پر زہر نقش گل خے  
 ایک پر زہر افعی ہے اور اس کا نقش گل خے ہے  
 لیک ہم بہتر بود ز انجبا گذر  
 لیکن پھر بھی دوزخ سے گزر ہی جانا بہتر ہوتا ہے

ملک و مال و اطلس این مرحلہ  
 اس منزل کا ملک و مال و اطلس  
 سلسلہ زرین بدید و غرہ گشت  
 زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ میں آ گئی  
 صورتش جنت بمعنی دوزخ  
 اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی میں دوزخ ہے  
 اگرچہ مؤمن را سقر ند خضر  
 اگرچہ سقر مؤمن کو خضر نہیں دیتی



گرچه دوزخ دور دارد و نکال  
 اگرچہ جہنم سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے  
 الخذر اے ناقصان بن گل رخ  
 اے ناقصو اس گل رخ سے خذر کرو  
 الفراق اے غافلان بن گلشن  
 اے غافلو اس گلشن سے جاگو  
 زنیہا اے جاہلان بن گل شکر  
 اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو  
 چند گویم مژرا کاین انگبین  
 میں تجھ کو کمان تک کہیں کہ یہ انگبین  
 لیکن تلخ آید ترا گفتار من  
 لیکن تجھ کو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے  
 خواجہ آخر یک نام بیدار شو  
 اے صاحب آخر کسی وقت توبہ دار ہو

لیک جنت بہ ورا در کل حال  
 لیکن پھر بھی اسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے  
 کہ بگاہ صحبت آمد دوزخ  
 جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے  
 کو حقیقت بدتر است از گلشن  
 جو کہ حقیقت میں گلشن سے بھی بدتر ہے  
 کہ بسوزانند ہان را چون شرر  
 جو کہ مٹھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے  
 زہر قتال ست زو دوری گزمین  
 زہر قتال ہے اس سے دوری گزمین  
 خواب می گیر و ترا زاندا ز من  
 برے اندازے تجھ کو غفلت گھیرتی ہے  
 وز حیات خویش برخوردار شو  
 اور اپنی حیات سے مستحق ہو

(ربط اور بگذا رہان بیان ہے اسباب انانیت کا اور ان کے مفرت کا اکثر کے لیے اور اسکا کہ جبکو  
 مفرت نہ ہو ان کے لیے بھی تنہا والی ہے الا ان یکن فید ضرورۃ و مصلحتہ مطلوبہ فی الدین  
 یعنی) اس منزل (دنیا) کا ملک و مال و اطلس روح سبک ہو پر (منزلہ) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت سیر)  
 ہے (یعنی جو روح اسکے نہ ہو نیسے سبک و ہوتی وہ شکر و شین رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوتی  
 ہے کہ روح نے) زنجیر زین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی (اور) دشت (فراخ) سے (ہٹ کر) ایک چاہ کے سوراخ  
 میں رہ گئی (جیسے کوئی اشغور زنجیر میں اسوجہ سے بھنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور غایت

نه دیکھیں اسی طرح) اُس (ملک مال مذکور) کی صورت تو (بمنزلہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور خاصیت) میں  
 دوزخ ہے (حقیقت میں تو) ایک پرزہ رافعی ہے اور اُسکا (ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) مسترخون  
 (کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح میں اس کا عدم تضرر مذکور ہوا ہے) لیکن یہ بھی  
 دوزخ سے گزری جانا بہتر ہوتا ہے (یعنی) خدہ رہنا اور اگرچہ یوں سے دوزخ اپنا عذاب دہری رکھتی ہے لیکن  
 پھوٹی اُسکی ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (اور حقیقی دوزخ میں بھی ہوگا کہ جب دوزخوں کو کھانے والے نیکے لوگ اسے  
 متاثر نہ ہوں گے مگر یہ ضرورت نہ چاہیے ایسی ہی ضرورت سے بیان بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے  
 حضرات فلقا و راشدین نے کیا۔ غرض جب اسکی گل رخ محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخنے تو  
 اسے ناقصو اس گل رخ سے خذ کر جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اسے غافل و کلین سے  
 بھاگو جو کہ حقیقت میں گلین سے بھی بدتر ہے (اور) اسے جاہلو اس گل شکر سے بھاگو جو کہ شکر کی طرح جلادتی  
 ہے (اور) ناقصان و فاقان دجالان میں اشارہ ہے مضمون بالا اگرچہ یوں را سقند ہر آئیم کی طرف جسکی وجہ اُسکی  
 شرح سے معلوم ہو چکی ہے (اور) میں چکو کمان تک کہ یوں کہ یہ (ظاہری) انگبین زہر خنک ہے اُس سے دوری  
 اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) لیکن حکو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے (اور) میرے انداز (یعنی تذکر) سے چکو  
 غفلت گھیرتی ہے۔ اسے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہوا اور اپنی حیات سے (اس طرح) متمتع ہو کہ اس حیات کو  
 ذریعہ اپنے فلاح جاتی کا بنا لو اور اس کے بعد بتائید مضمون بالا الخذ راے ناقصان آئیم ایک حکایت لاتے ہیں کہ  
 جسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور مصیبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے  
 بالعکس اسی غلام کو افعال بد سے پریشان کیا (اور) یہ مضمون معنی محمود ہے طرف مضمون اشعار مفتوحہ بقولہ اسے  
 ضیاء الحق حسام الدین یا الی صدور و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اس طرح کہ وہاں بھی عجب عن الحق کا ذکر  
 تھا یہاں بھی عجب عن الحقیقہ کا ذکر ہے گو عجب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنونات متقارب ہیں اُن اشعار کی  
 شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَ قَدْ كُنْتُ قَلْبَ هَذَا لَكَ فَانْظُرْهُ وَلَا تَقُولْ فَإِنْ ظَنَنْتَ

حکایت غلام ہندو کہ خواجہ زادہ خود پیمان ہوس  
 داشت چون خترا با مہتر زادہ عقد کردند غلام بخور  
 شد میگداخت کس علت او دانست او ہر گفشت

# بداشت و اطباء از معالجه افسوسناک و درماند چون خواجہ در یافت حکمت معالجه کرد

(اد پر ابھی ربط گذر چکا)

خواجہ را بود مہند و بندہ  
ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا  
علم و آداب بش تمام آموخت  
اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے  
پروریدش از طفولیت بنار  
بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالا تھا  
بود ہم این خواجہ را یک دختر  
اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی  
چون مرا ہن گشت دختر طالبان  
جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ  
می رسیدش از سوئے ہر ہنترے  
پہونچتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر ترس کی طرف سے

پروریدہ کردہ اور از بندہ  
جس کو اُس نے بالاتھا اُسکو زندہ کیا تھا  
درویش شمع ہست از فروخت  
اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی  
در کنار لطف آن اکر ام سار  
آغوش لطف میں اُس اکر ام سار نے  
سیم اندامے گشتہ خوش گوہرے  
جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی  
بذل میکردند کا بین گران  
بڑے بڑے ہر بذل کرنے لگے  
بہر دختر و بدم خواہشگرے  
دختر کے لیے دقتاً فوقاً ایک خواہندہ

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جیسی تربیت سے بھی) بالاتھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علوم و اخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کسا قال تعالیٰ اَوْ یَمُنْ کَانَ یَتِیْمًا فَآخِیْنَاہُ جَانِحِہٖ اَمَّہٗ اُسکی تفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی بچپن سے اس کو ناز کے ساتھ

اُس کرام سانے آغوشِ لطف میں بلا تھار (اگر اہل ساز فاعل ہے پر وریدش کا) اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی جو عظیم اندام  
خوش خرام (کردانی الغیث) خوبصورت تھی جب وہ دختر سانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہربان کرنے لگے اور  
اُس خواجہ کے پاس ہر ریش کی طرف سے دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ (بیام لیکر) آتا تھا۔

## گفت خواجہ مال را بنو و ثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں  
حسن صورت ہم ندارد اعتبار  
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں  
سہل باشد نیز ہست ز ادگی  
ریش زادہ ہونا بھی فوہ ہے  
اے بسا مہتر بچہ کز بشور و شر  
بتیرے ریش زادے ہیں جو شور و شر کے سبب  
پر ہنر را نیز اگر باشد نفیس  
پر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو  
علم بود شجاعت نمودن عشق دین  
اُس کو علم تھا چونکہ اُس کو عشق دین نہ تھا  
گر چہ دانی وقت علم اے امین  
اگرچہ تکوین علم کی کسی ہی بار کیا میں معلوم ہوں  
اونہ بیند غیر دستاری و ریش  
وہ جو غیر دستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

## روز آید شب و دوا ندر جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا  
کو شود رخ زرد از یکے خم خار  
کہ ایکے خم خار سے رخ زرد ہو جاتا ہے  
کہ بود غم بمال از سادگی  
کہ وہ حماقت سے مال پر غم فر ہوتا ہے  
شد ز فعل نشت خود ننگ پدر  
اپنے افعال نشت سے ننگ پدر ہوے ہیں  
کم پرست و عبرتے گیر از بلیس  
کم پرستش کرو اور البیس سے عبرت حاصل کرو  
اوند یاز آدم الا نقش طمین  
اُسے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز جو نقش طمین کے نہ دیکھی  
زانست نکشاید و دیدہ غیب ہیں  
اُس سے تمہاری غیب میں آنکھیں نہیں کھل سکتیں  
از عرف پر سدا ز بیش و کمیش  
سوزے جو چھے گا اُس کی اور بیش کی نسبت

عارفان و معرفت فارغی

اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے

کار تقویٰ دار دو دین و صلاح

کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح

کردیک داماد صلح اختیار

اُس نے ایک داماد صلح پسند کیا

خود ہی بینی کہ نور باز غی

تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے

کہ از وہاں شد بہ دو عالم صلاح

کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

کہ بد او خیر ہمہ خیل و تبار

کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا خیر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں دین کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے (اور) خوب کوئی کام بھی کچھ اعتبار نہیں کیا کہین خم فار (یعنی تکلیف) سے رخ زرد ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین اور پہاڑ بھی لغو ہے کہ وہ حاق سے مال پر ضرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہیں جیسا اوپر آیا ہے مال را بنود خبات) بہتر ہے کہیں راز کہ ہیں جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے تنگ بدر ہوئے ہیں (اسی طرح) پُر ہنر شخص کا بھی کم پرستش کرو (یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ ماسد ہو (کذا فی الغیث) اور انیس سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود ہنر ہونے کے حد تک سبب خراب ہوا) اس کو علم (تو تھا) مگر چونکہ اس کو عشق دین نہ تھا اس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز پر نقش طین کے نہ دیکھی (اور بدو عشق دین کے) اگرچہ تامل دین کی کسی ہی باریکیاں معلوم ہوں (مگر) اُس سے تمھاری غیب میں (یعنی حقیقت شناس) آنکھیں نہیں کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بیز دستار اور ریش کے اور کوئی چیز نہ دیکھے گا (ایسے) معرفت (یعنی حقیقت شناس) سے بوجھ گا (یعنی صاحب دیدہ بوجھے گا) اُس کو وہ الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اس میں کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر میں تو خود بچان نہیں ہے تو ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل نہ ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھا دے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے پُر ہنر اُن اور ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھا دے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے "علم بوش تو" پس آؤ کامرغ اوپر گھر بچاند کو رہنیں مگر قرینہ ذکر قابل یعنی دیدہ حجب بیہ نقوی ہوتا ہے اور دستار و ریش سے خراہد ملحق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر میں ہے اور خواہ نقش طین ہو جیسا دوسرے شعر میں ہے اور مہرب الی الکمال بھی دونوں کو شامل ہے پس یہ شعر اُن دونوں سے چپان ہو گیا۔ غرض ظاہر میں تو معرفت کی حاجت ہے لیکن اسے عارف تو معرفت سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اُس میں کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور وادراک ہے) اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے غلام یہ کہ بعض ظاہری خوبیوں کا کچھ اعتبار نہیں (کہ) کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

اے اے! اُس نے اپنا اوصاف پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقہ کے سبب اپنے تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا) اور اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مراد لینا اسیلے مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اُس میں یہ خدشہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وعدہ نکاح اور نقد و غلابہ نکاح سے کیسے تسلی ہو سکتی ہے)

**مہتری و حسن و استقلال نیست**

اور ریاست اور حُسن اور استقلال نہیں  
بے زرا و گنجے ست برے زمین  
وہ شخص بدون ذہبی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے

**پس زمان گفتند اور مال نیست**

عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں  
گفت آنہا تابع زہرا ندودین  
خواہ نے جواب دیا کہ یہ سب ہر دین کے تابع ہیں

عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں اور ریاست و حُسن اور (معاش کا) استقلال نہیں خواہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہرا و دین کے تابع ہیں وہ شخص (جس میں یہ صفات ہوں) بدون ذہبی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وجود میں اُسکے ساتھ لازم ہیں یہ تو شاہدہ کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو بٹھا ہونا چاہیے اور مقصود بالا صلۃ زہرا و دین ہے پس اگر دو فون ایک جگہ مجتمع نہ ہوں تو جان مقصود بالذات ہو اُسکو اختیار کرنا چاہیے اور جان صرف مقصود بالفتح ہو اُسکو ترک کر دینا چاہیے۔)

**دست بیمان و نشانی و قماش**

اور دست بیمان اور نشانی اور قماش بھی  
گشت بیمار و ضعیف و زار زود

وہ مٹا بیمار اور ضعیف ہو گیا

**علت اور اطیبے کم شناخت**

اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا

**داروئے تن در غم دل باطل ست**

جسم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے

**ہو ان بجز تزیوج دختر گشت فاش**

بجز نکاح کے ساتھ دختر کے نکاح کی خبر مشہور ہو گئی

**پس غلام خواہ کا ندر خانہ بود**

پس خواہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا

**ہمچو بیمار دقتی او میگد اخت**

درلغز دقتی کی طرح گھلنے لگا

**عقل میگفتے کہ بخش از دل ست**

عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے

آن غلام که دم نزد از حال خویش  
 اُس غلام نے اپنا حال کھنہیں دم بھی نہیں مارا  
 گفت خاتون را شبے شوهر که تو  
 ایک شب شوہر نے بی بی سے کہا کہ تو  
 تو بجایے مادی اور بود  
 تو اسکی مان کی جگہ ہے  
 چونکہ خاتون کرد در گوش این کلام  
 جب بی بی نے یہ بات سنی  
 پس سرش را شانہ میگردانستی  
 پھر وہ بی بی اُسکے سر میں شانہ کرنے لگی  
 آنچنان کہ مادران منریان  
 جس طرح مسربان مائیں کیا کرتی ہیں  
 کہ مرا امید از تو این نہ بود  
 کہ مجھکو تجھے یہ امید نہ تھی  
 خواجہ زاده ما و ما خستہ جگر  
 ہماری تو آقا زادہ اور ہم خستہ جگر ہوں  
 خواستگان خاتون ز خستہ کامدش  
 اُس بی بی کو جبرست در غمتہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

گرچہ می آمد و را در سینه لش  
 اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا  
 باز پریش در حال از حال او  
 تنہائی میں اسکا حال پوچھا  
 کو غم خود پیش تو سپید کند  
 شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے  
 روز دیگر رفت نزدیک غلام  
 دو سہ روز غلام کے پاس گئی  
 باد و صدمہ و دلالت و دوستی  
 نہایت ہربانی اور ناز برداری اور محبت  
 نرم کردش تا در آمد بر بیان  
 اُس کو نرم کیا بیان تک کہ وہ بولا  
 کہ دہی خستہ رہ بر گانہ غنود  
 کہ تو اس دفتر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی  
 حیف نبود کور و دجائے دگر  
 تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے  
 کش ز نر و ز بام زیر انداز دش  
 کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے

گو کہ باشد ہندو و مادر غریب

کہ یہ غلام مادر بخفا کون ہوتا ہے

گفت صبر اولیٰ بود خود را گرفت

کہا ضبط ہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا

ایچنین گرا یکے خائن بود

ایسا کہینہ خائن ہے

حال خود را ایچنین گفت او مرا

اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

کہ طمع دارد بخواجه دخت

کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت بخواجه کہ بشنوائیں شکفت

اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو

مالگان بردہ کہ ہست او معتمد

ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے

خاستم کز خشم بکشم مرورا

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب بچگی کے ساتھ دختر کے کھلج (کا منظر) کی خبر مشہور ہو گئی اور دست بیان اور نشانی اور قماش بھی ملتا

مشہور ہو گیا۔ دست بیان چتریکہ در رسم مصاہرت ایفر لہذا از جانب مرد یا از جانب خرم مراد از نشانی نشانی مصاہرت

و قماش بضم رخت و متاع خانہ پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا وہ محتاج یا روضیعت ہو گیا مریض فی کی طرح

گھٹنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچان سکا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے جمہ کی دوا دل کے غم میں محض

بے اثر ہے اس غلام نے اپنا حال کہنے میں بھی نہیں مارا اگرچہ اس کے سینہ میں زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب مشہور

(یعنی خواجہ) نے (اپنی بی بی سے) کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی مان کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے

اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اس کے سر میں شاذ کرنے

کی نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جیلجہریان مانیں کیا کرتی ہیں (اس طرح) اسکو نرم کیا بیان تک

کہ وہ بولا کہ مجھ کو جس سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اس طرف ہو

کہ وہ میری برابر طاعت بھی نہیں کرے گا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اس کے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات

نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہمارا حق ہے کہ نہ کہ ہماری آقا زادہ ہے) سرکش (اس بی بی کی جو جھڑپ غصہ کیا

اس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب بیٹھے اور باہم سے پیچھے پھینکے کہ یہ غلام مادر بخفا (غرضاً حشہ) کون ہے کہ آقا زادی

کی ہوس کر لے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط ہتر ہے (اس لیے) اپنے کو سنبھال لیا اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات

اور سنو یہ ایسا کہینہ خائن ہے (اگر اوگراے غلام و حجام دکاف گرا ایک برائے تحقیر) ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ

مسند ہے (اور وں سے موقع پر آپر کی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے



یرے جی میں قویہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں۔

صبر فرمودین خواجہ ماوردی دختر را کہ غلام را از جبر کن کہ میں اورا  
بے زجربت دبیر ازین طمع باز آرم

رحمت اسمین یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ شعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد  
لاوے اور تدبیر سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہو جاوے گا۔  
تسین یہ ضرور زمین کہ خواجہ نے اس میں غلام کی رعایت اور اس کے ساتھ نرمی کی ہو

کہ از و ببریم و ہر ہمیش تو  
ہم اُس سے تو را لین گے اور وہ ہم تجکو دیر بٹے  
پس تماشا کن کہ فحش چون کنم  
بہر تماشا دیکھا کہ اسکو کس طرح دفع کرتا ہوں  
کہ حقیقت دختر اجفت تست  
کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے  
چونکہ دانستیم تو او لے تری  
جب ہکو معلوم ہو گیا تو تو زیادہ سخت ہے  
لسلی آن ما و ہم مجنون ما  
یلی نبی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی  
مفکر شیرین مرور افسر بہ کند  
خیال شیرین اسکو مندر بہ کر دے

گفت خواجہ صبر کن بالا و بگو  
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اُس سے کس سے  
تا بکر این از دلش بر سر کنم  
تاکہ دو کوسے اسکو اُس کے دل سے نکال دوں گا  
تو دلش خوش کن بگو میدان درست  
تو اسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ  
ماند نستیم اے خوش مشتری  
ہکو معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار  
آتش ماہم درین کانوں ما  
ہماری آگ ہمارے ہی بچو لے میں  
تا خیال و فکر خوش بروے زند  
تاکہ خیال و فکر لذت پس غالب ہو جاوے

<p>جانور فریبہ شود لیک از علف جانور فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے آدمی فریبہ شود از راہ گوشت آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے</p>	<p>آدمی فریبہ از عزت و شرف آدمی نسبہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے جانور فریبہ شود از طلق و نوش جانور طلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے</p>
---	---

خواجہ نے (بنی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اس (غلام) سے کہدے کہ ہم اس (داماد) سے  
(اُسکا رشتہ یا نکاح) تو دلائیگی اور وہ (لاڑکی) ہم تجھ کو دیدیگی (اور یہ کہنا ایسے تجویز کیا ہے تاکہ (اس) جو کہ  
سے اس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دوں گا پھر (ذرا) تاہنا دیکھنا کہ اس (ہوس) کو کس طرح (اُسکے دل سے)  
دفع کرتا ہوں (پس) تو اُسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کر حقیقت میں ہمارے لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے  
تو (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اسے عمدہ خریدار (اور) جب یہ کو معلوم ہو گیا تو تو (سبکے) زیادہ مستحق ہے  
(میں اسکی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگ ہمارے ہی چوٹے میں (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی  
ہمارا ہی (تو اس گنہگار کو یہ مصلحت ہے) تاکہ خیال ورنہ نہ لے لے اس پر غالب ہو جاوے (اور) خیال شیرین اس کو  
(بسبب خوشی کے) فریبہ کر دے جانور (بھی) فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے (ہوتا ہے اور) آدمی فریبہ عزت  
اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فریبہ ہونا ثابت ہو جاوے اور پند کو رہا فکر  
شیرین مرد فریبہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتیں سنتا ہے اور اُنکے  
موافق خیال بکالتا ہے اور) جانور طلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے۔

<p>گفت آن خاتون کز بن نگ مہین اس بنی بی کا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے قصہ انجمن تراشے چہ خایم ہر اور میں کے واسطے اس طرح تراشے خائی کیسے کروں گفت خواب نے ترس دم و دہش خواب نے کہ کہ نہیں کچھ اندیشہ نہ کر اور سکوم دیدے</p>	<p>خود زبانم کے کج بن اندر دین خود سیر بنان کب حرکت کرے گی اس میں گویم آں خائن ابلیس خو گویم خائن ابلیس خصلت مر جاوے تو مر جاوے تا و دلت از دین لطف خمیش تاکہ اس خوش لطفی سے اُسکی علت جاتی رہے</p>
---	---

دفع اور اولبرابر من نویس

اسکا دفعیہ اسے دبر تو میرے زندہ لکھ رکھ

چون بگفت آن خستہ از قانون چنین

اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی

نیت گشت و فریب و سرخ و شکفت

خوب تو انا و فریب و سرخ ہوا۔ اور شکفتہ ہو گیا

کہ گئے میگفت آقا قانون من

کبھی کبھی کہتا کہ اسے میری آقا قانون

لیک قانون جہنم میگفتش کہ ما

لیکن وہ قانون اُسکو جہنم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم

ہل کہ صحت یا بدین باریک پس

اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک کاتے والا صحت یا بدین ہو جا

منی بگفت از تخت بر زمین

تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سنا مانتا

چون گل سرخ و ہزاران شکرت

گل سرخ کی طرح۔ اور ہزاروں شکرانے بھیجے

کہ مبادا پاشد این دستان و فن

ایسا نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو

ہر بے ایتم فلغ باش

اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کج حرکت کر گئی۔ اس (معاظہ)

میں (یہ ترجمہ میں بغیر ہم صیغہ اسم فاعل از امانت کا ہے اور اگر بفتح میم کہہ فارسی معنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم

ہو گا و یہ بَشْہَد ذوقی) میں اُس (غلام) کے واسطے اس طرح سے ناز و نفائی کیسے کروں گا وہ خانہ ابلیس صلت

میرا ہے تو مجھے۔ خواجہ نے کہا کہ نہیں (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اُسکو دم دیدے تاکہ اس

خوش لطفی سے اُس کی علت جاتی رہے اس (علت) کا دفعیہ اسے دبر تو میرے ذمہ لکھ رکھو یعنی میرے

ذمہ سمجھو) اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یا بدین ہو جاوے

(پھر صحت کے بعد اُسکو درست کروں گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات

کہی تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سنا مانتا (یعنی گویا زمین سے اُڑا جاتا تھا) خوب تو انا و فریب و سرخ اور

گل سرخ کی طرح شکفتہ ہو گیا اور ہزاروں شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے کہ عشق مست و ہزار بار گئی تھی

اس لیے یا فرط حیرت و تعجب و فرح) کبھی کبھی (آقا قانون سے) کہتا کہ اسے میری آقا قانون ایسا

نہ ہو کہ یہ سب مکر و فن ہو (اور تنہا ریت نہ ہو) لیکن وہ قانون اُسکو جہنم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم اسی

فکر میں ہیں تو بے فکر رہ۔

خواجہ چون دیدش کہ سُرخ و زلف گشت  
خواجہ نے جب اُس کو دیکھا کہ سُرخ و زلف ہو گیا  
خواجہ جمعیت بکرو و دعوتے  
تو خواجہ نے ایک جمع کیا اور لوگوں کی دعوت کی  
تا جماعت عشوہ پیدا دند و گال  
میان تک کہ ایک جماعت بھی دلو کہ او فریب تہی تہی  
تا یقین تر شرف را آن سخن  
بیان تک اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا  
بعد از ان اندر شب گردک بلفن  
اُس کے بعد شب عروسی میں ہو کہ دینے کے لیے  
بزرگارش کرد ساعد چون عروس  
اور اُس کا ساعد دُھن کی طرح آراستہ کیا  
مقتعہ حله عروسانہ نکو  
اور تہی اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے  
شمع را ہنگام خلوت زود گشت  
خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا  
ہندوک فریاد بکرو و فغان  
غلام سراپا اور فغان کر رہا تھا

رفت از وی علت آمد بگشت  
اُس سے باری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا  
کہ ہی سازم منبرج را وصلے  
کہ غلام نے غلام کا عہد کرتا ہوں  
کلے فرج باد مبارک اتصال  
کہ اے غلام نے تجھ کو یہ اتصال مبارک ہو  
علت از وی رفت کل از بنج و بن  
مرض اُس سے بالکل ہی منج و بن سے جا کر رہا  
امردے را بست حنا بمحورن  
ایکے باریش مرد جو ان کے عورت کی طرح مصدق گئی  
پس نمودش ماکیان و ادش خروں  
پس اُس کو دکھائی تو مرغی اور دیدہ یا مرغی  
کنگے امرد را پوشانید و  
کنگر امرد کا مُنہ چھا دیا  
ماہستہ با چنان کنگے درشت  
بس غلام ایسے کنگے قوی کے ساتھ رہ گیا  
از برون نشید کس از وی ز نان  
باہر کس نے دُش بجانہ والو کی سیب نہیں مٹا

لایا

مع کنگے کس اول میں دینے والے جانے

ضرب و گفت فخر مردوزن

دوب اور کف کی فراہم کرنے والوں کے غل غپاڑہ نے

تا برو زمان بھندوک رامی فشارد

دن ہونے تک اس غلام کو ملتا دلتا رہا

روز آوردند طاس و بویغ گرفت

دن کو خدام طشت اور کبیرا ہوا بچھ لائے

رفت در حمام اورنجورجان

وہ حمام میں گیا۔ رنجور جان

آمدا ز حمام در گردک فسوس

حمام سے مجھ کو سیو میں بحالتِ حسرت واپس آیا۔

مادرش آنجا شسته با سبان

۱۴۱۰

ساعتی دروے نظر کرد از عناد

اُس نے تھوڑی دیر تو اُسکو تکا

لفت لیس خود مبادا اتصال

لہذا کہ کسی کو حقیقی اتصال نہ ہو

روز رویت ہجوعالوین عین

دل میں تو میرا چہرہ خانوں میں کاسا

کردنهای آن فرزندان

اس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی کر دیا

چون بود در پیش سگ انبان آرد

جیسے کتے کے سامنے آنے کے عقیدہ کی کیفیت ہو

رسم داماد آن منسج حمام رفت

موافق رسم دادا کے وہ غلام حامد بن گیا

کون دیریدہ، ہچکچو دل تو نیاں

ہنگیوں کے گدڑے کی طرح پس دریدہ

پیش از ہفتاد و شش دختر چون عروس

اُسکے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی

کہ مبادا کوکتہ روز امتحان

کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے

انگلمان با هر دو دستش ده بداد

پھر دونوں ہاتھوں سے اسکو دھکا دیا

یا چو تو ناعوس عروس بد فعال

مجھ جیسی نافرست بے افعال عروس کے ساتھ

سبب محمودت، پچاس سال کر لے دن

رات لوسیه استون شام لردن سا

## روز و رویت، ہمو خاتون تیر

## کیر رشت شب تیر از کیر

دن کو تیرہ چہو خاتون تاتار کا سا

رات کو تیرہ آلہ آلہ خر سے بھی بدتر

(فرج نام آن غلام - گال فریب - گردک بکسرات فارسی و دوم تازی جملہ عروس و معنی عروسی نیز آمدہ مکنگ  
 بھمکات تازی و کاند دوم فارسی مرد سبطرت و قوی ہیکل - آنبان تھیلہ جری - آج بجا و موجدہ لہجہ و بیاسے تھانیہ  
 بمعنی خواہلی - زقت بمعنی پر و مال مال ہم آمدہ - کو نیان توں عمل سگین و قوی کناس و خاکروب فیسوس حسرت  
 دہ بالکسرہ نفرین و از پیش راندن - بعضہ من الحواشی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب لہجہ کو  
 دیکھا کہ شخ و فرہ ہو گیا اُس سے بیاری دور ہو گئی اور پلٹے پھرتے لگا تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگوں کی  
 دعوت کی کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں (مکن ہے کہ اور وں سے مطلقا کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہوتا کہ نہ  
 بدنامی ہو اور نہ داماد کو شبہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) یہاں تک کہ ایک جماعت بھی  
 (جو ہر از خواجہ کے تھے اسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اسے فلا نے حکویہ اتصال مبارک ہو یہاں تک  
 کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بچ دین سے جاتا رہا (یہی  
 اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ مشہدستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُس کا کچھ اثر ہو گا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد  
 مشہد عروسی میں (یعنی مقرر تاریخ میں) دھوکا دینے کے لیے ایک بڑے مرد جوان کے عورت کی طرح معنی لگائی اور اسکا  
 دلہن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہو گئی جیسے) اسکو دکھلائی تو غری اور دید یا مرغ (چنانچہ)  
 اوڑھنی اور عروسانہ عمدہ جوڑیے (اُس) گنگر امر دکا منہ چھایا دیار میں مصروفہ اول میں رابطہ آدیا با مقدر رہے  
 اور خلوص کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا (جھکوا اسکے لیے مامور کیا ہو گا اگر غیر خواجہ کی طرف سے تو اسناد والی السبب ہے  
 جیسے بنی الامیر المدینۃ) پس غلام ایسے گنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (یا) اماندان میں اشارہ کر دیا  
 اُس غلام کے ساتھ سورتصریف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تعریف نہیں کی) غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا  
 (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والوں کے سبب نہیں سنا - دف اور گف کی ضرب اور مرد و زن کے غل غبار  
 نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا جیسے گتے  
 کے سامنے آٹے کے تھیلہ کی کیفیت ہو کہ کبھی اٹکا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو خدام  
 ظشت (مٹھاتے دھوئے کو) اور بھلا ہوا لہجہ (نیا جوڑا لے کر) اور اگر فوراً بمعنی جوئے کے ہو تو اظہار الخیر  
 علی لہکام بھلی اور سواری ہو گئی یعنی حاتم تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد  
 کے وہ غلام حاتم میں گیا (مگر) وہ حاتم من (جو) گیا (تو اس حالت کے) رنجور جان (اور) بھنگیوں کے گدے  
 کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہیں اور پھٹے گدے پہنتے ہیں پھر) حاتم  
 جملہ عروسی میں بحالت حسرت و ایں آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت (اور) اُس کے

سانے (وہ مصنوعی) دختر عروس کی طرح آبِ میٹھی (اس تشبیہ سے اور شعر آئندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اس (دختر) کی مان بایں ہر کچھ گئی (اُسکی مان مجازاً گند یا موافقِ رُغمِ غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (مُسکھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو نکا پھر دونوں ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تھک جیسی ناغوش بلا فعال عروس کے ساتھ اتصال (نفسیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاتونِ فتن کا سا (اور رات کو تیرا ستون (یعنی آلہ) شاخِ کرگزن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاتونِ تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ آخر سے بھی بدتر (چہرہ) حسین بتلا نا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دخترِ اہلی سمجھے ہو گئے ہے جسکو یارِ ہا دیکھا تھا)

## در حقیقت حکایتِ بیانِ آنکہ ہر نفسے چون آن منہ مبتلاست

بس خوش ست از دور پیش از امتحان  
دور سے قبل امتحان کے بہت خوشناہین  
چون و می نزدیک آن باشد تراب  
جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے  
خویش جلودہ چون نوعِ عروس  
اپنے کو نوعِ عروس کی طرح ظاہر کرتی ہے  
نیش نوش آلودہ اور محش  
اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا  
صبر کن کا صبرِ فتح الحرج  
صبر کرنا کیونکہ صبرِ فراخی کی کلید ہے  
خوش نماید ز اولتِ العام او  
اول سے اُسکا انجام تمکو اچھا معلوم ہوتا ہے

ہمچنان جملہ نعیمِ این جہان  
اسی طبع اس عالم کی تمام نعمتیں  
می نماید و نظر از دور آب  
دور سے تو نظریں بانی معلوم ہوتا ہے  
گندہ پیرستان از پس چالوس  
وہ ایک مٹرل بڑھایا ہے اور فریبے بنے کے لیے  
ہن مشوغ و راین گلگونہ اش  
غیر وار اُسکی اس آرائش پر دھوکا نہ کھانا  
تاہستی چون منہ اندر حرج  
تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ بڑ جاوے  
آشکارا دانہ بہانِ جام او  
ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا بہان ہے

چون بہ پیوستی بدام لے ہوشیار  
اے ہوشیار جب تو جال میں پھنس گیا  
نام میسری و وزیر ی و شہی  
نام تو امیری اور وزیر ی اور شاہی  
بندہ باش و بر زمین رو چون بند  
تو بندہ وہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل  
جملہ را حال خود خواہد کفور  
ناپاس کی دمی سبکی اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے  
برجنازہ ہر کر امینی بخواب  
اگر کسی کو خواب میں جنازہ پر دیکھو  
زرا نکہ آن تابوت بر خلق ست بار  
اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے  
بار خود بر کس منہ بر خویش نہ  
تو کسی پر اپنا بار ست رکھ اپنے ہی اوپر رکھ  
مرکب اعناق مردم را مپاے  
تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہو  
مرکبے را کا خرش تو دہی  
جس مرکب کو تو اخیر میں فہرین کرے گا

چند نالی درندامت زار زار  
تو پھر ندامت میں زار زار بہت رووے گا  
نیستے لا آورد و مرگ قے جانہی  
اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا  
چون جنازہ نے کہ برگردن نہند  
نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں  
بار مردم گشتہ چون اہل قبور  
اور خود اہل قبور کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے  
فارس منصب شو و عالی رکاب  
تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی کاب ہوگا  
بار بر خلقان نہا دندان کبار  
ان بٹھے لوگوں نے بھی اپنا بار خلقی پر رکھ رکھا ہے  
سروری را کم طلب درویش بہ  
سروری کو مت طلب کر کہ درویش اچھا ہوتا ہے  
تا نیاید فقر ستاندر دوپاے  
تاکہ درد فقر ستیرے دو نون پاؤں میں نہ ہو جاوے  
کہ بشہرے مانی و ویران دہی  
کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گاؤں ہے



وہ دہش کنون کہ چون شہرت نمود

تو اسکو بفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے

وہ دہش کنون کہ صد بستانت بہت

اسکو آت بفرین کر کہ سیکڑوں بار موجود ہیں

تا نیا بدخت در ویران کشود

تا کہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب نہ کھولنا پڑے

تا نمانی عاجز و ویران پرست

تا کہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریب سے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار میں دو الحذر سے ناقصان الی الفی لہ نہر قتال ست زودوری گزین، اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حبطل و جاہ کی مفقوت کا بیان ہے یعنی جس طرح اس حکایت میں وہ جوان قوی پہل ظاہر ہون عروس تھا اور باطن میں خروس تھا) اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنہیں۔ دور سے تو نظر میں پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک ہو تو وہ سرب ہوتا ہے وہ ایک سٹرل بڑھاپا ہے اور فریبیہ کے لیے اپنے کو نوع و س کی طرح ظاہر کرتی ہے خبردار اسکی اس رائش پر دھوکا نہ کھانا اور اس کے غش آلودہ پوش کوست چکھنا تا کہ تو اس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے (بلکہ اس کے اس چھپنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فرائی کی کلید ہے (پس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے) اور غش آلودہ میں قہر کر دی کہ جس لذت و نعمت میں معصیت یا غفلت بعضی الی المعصیت آئینہ ہو اس سے پرہیز بتلا ہے (پن) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اسکا پہنان ہے (اسی لیے) اول سے اسکا نفع) تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال میں پھنس گیا تو بیزاریست میں زار زار بہت روویگا (آگے تصریح ہے بعض نعیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت میں) محض درد و آہوت اور جان دینا (یعنی ان میں بہت خیر ہیں جن جب یہ ہے تو) تو بندہ (ہو کر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چلنے پر جازہ کی طرح کہ لوگ بھی گردن پر رکھتے ہیں (آگے قطعاً ہے اس مثال کی کہ) ناسپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردا بنانا چاہتا ہے اور خود اہل قبور (اموات) کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسروں پر مت ڈالو) جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتا بلکہ خود اور اون کا اٹھاتا ہے مطلقاً اہل علوت کے ہر طرح سے عام مطلق کو تکلیف دیتے ہیں اور جازہ کی طرح ان پر اپنا بار ڈالتے ہیں اس طرح سے کہ ان سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہیں اور ظلم سے ان پر حکم چلاتے ہیں اور ناجائز اور ظلم کی قید کا فریہ سیاق کلام اور کینہہ ایک شعر کی تصریح ہے دریا مرقی کو ایسی ہم رواست آگے تہنہ جازہ کی تائید قول معبرین سے ہے کہ اگر کسی کو خواب میں جازہ (یعنی سر ریشیت) پر دیکھو تو (تعبیر اسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور حالی رکاب ہوگا (اور وہ دن میں مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (یت کا) بھی مطلق پرار ہے (اور) ان پرے لوگوں نے بھی اپنا بار مطلق پر رکھ رکھا ہے (شو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کرد و ریش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے (کہ اس سے تعدی معاصی کم ہوتے ہیں) تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہوتا کہ (انجام کار آخرت میں) درد نفس تیرے دونوں باتوں میں نہ ہو جاوے (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ جس مرکب کا آخرت میں یہ انجام دیکھ کر اُس کو تو آخرت میں یہ کہہ کر) نفرین کر لیا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (حسن و زینت میں) اور (واقعہ میں) ویران گافون (کے) مثل ہے (پس مرکبے را بدل ہے مرکب عناق سے جب آخرت میں نفوس ہلکا ہو گا تو) اُس کو آبِ نفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے تاکہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آبِ سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہاں ویرانہ ہو گا وہاں بھوڑا پڑے گا۔ مراد اس سے عذابِ آخرت کا کہ اس منصب مال مذموم کی حقیقت جس وقت معلوم ہوگی اُس وقت عذاب ہوگا) اُس کو آبِ نفرین کر کہ سیکڑوں باغ موجود ہیں تاکہ تو عاجز نہ ہو ویرانہ نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہیں یعنی اگر اُس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف میں مشغول ہو کر دولتِ قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید ہوا و آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گر بھی خواہی کہ کس چیز کے خواہ  
جاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو  
جنت الماویٰ و دیدارِ خدا  
جنت الماویٰ اور دیدارِ الہی کا  
تا یکے روزے کہ گشتہ بد سوار  
بیان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جا رہے تھے  
خود فرو د آمد ز کس آن را نخواست  
خود اترے اُس کو کسی سے مانگا نہیں  
داندا و بے خواہشے خود می دہد  
دہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا ہے  
آنچنان خواہش طریقِ انبیاست  
ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریق ہے

گفت پیغمبر کہ جنت از آلہ  
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ جنت  
چون نخواہی من کفیل مر ترا  
اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے فیصل ہوں  
آن صحابی زان کفالت شد عیار  
وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے  
تازیانہ از کفش افتاد راست  
اُنکے کت راست سے تازیانہ گر پڑا  
آنکہ از دادرش نیاید هیچ بد  
جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی  
وہ را بر مرق نخواہی آن رواست  
اور اگر بر مرق مانگو تو وہ جائز ہے

بدنامند چون اشارت کرد دوست

جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو دھندہ نہ رہے گا

ہر بیے کہ امر و پیش آورد

جو بُرائی ایسی ہو کہ اُس کا حکم اُس کو پیش لاوے

راہِ صِدق گزشتہ گرد و نیز پوست

اگر اُس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے

کفر ایمان شد چو کفر از بہارِ وست

کُفر بھی ایمان ہو گیا اگر کُفر اُس کے لیے ہے

آن ز نیکیاے عالم بگذرد

وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے

وہ مدہ کہ صد ہزاران درِ دروست

تب بھی اُس کو نفع دینا مست کرو کیونکہ اُس میں لاکھوں نیکیاں ہیں

(اوپر مراتبِ مناصب کی مذمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پر بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذہم ہے ایمان اس بار ڈالنے کی مذمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہیں کہ بہ اتنا مذہم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال نہ کیا بھی پسند نہیں کیا حالانکہ دینے والا مختار و آزاد ہے اُس پر کوئی جبر نہیں مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے بیان کیا کہ اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحریر کیا حالانکہ یہ اُس میں داخل مگر تاہم صورت سوال کی اور احتمال کسی قدر باریک تھا گو وہ احتمال وارد ہا رہی اس قدر ضعیف ہے کہ مستند نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ وسلم نے (ایک بار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خدا سے تعالیٰ سے جنت چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (ایسا اُس صورت میں کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگرچہ جمل بھی ہوا و آل صورت میں جنت کا سبب ترکِ مصیبت اور دوسری صورت میں عمل بالا و طہیس) اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے جنت الماویٰ اور دینار کی کاغذیں ہوں وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اُس کے نتیجہ کے شوق میں اس خلعت میں ایک اعلیٰ درجہ کے نمونہ ہو گئے) نمونہ عادی اپنے سبب مثال سے بڑھ کر دکھلایا جاتا ہے۔ یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیث عیارِ مکیبول چاشنیِ زوریم کہ آرزو پسندی ہوگی گو نینادہ) بیان تک (بے نظیر ہو گئے) کہ ایک دوسرا ہوئے جارہے تھے اُن کے کفایت است سے تازیانہ گر پڑا (اُس کے لینے کو) خود اُس نے اُس کو کسی سے مانگا نہیں (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دے بھی دے تب بھی نقص ہے مفاسد کو جن سے ایک مفسد ہزار ڈالنا بھی ہے جسکی مذمت اوپر سے علیٰ آ رہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگنے جس سے مانگنے میں اور نیز اُس کے عطا کرنے میں کوئی مفسدہ ہی نہیں خصوصاً مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث میں ہے ولیعزہ المسئلة فانہ لا مسکرا لہ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیوں نہ دیکھا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے یہ پتہ نہ پاتا کہ باقتضای مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ و جد دفع ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جس میں اپنی رائے و خواہش  
 نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و امر شرع سوال ہو کہ اُس میں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں  
 حق حل و علائقہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ ملک و ملک میں فی نفسہ  
 ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا المانع و کما ختم علیہما اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں  
 یعنی (اور اگر بار حق کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ  
 تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃً الاخذ عا و لما کان قبل السؤل او بعد السؤل فقد  
 کان صلی اللہ علیہ وسلم بیعت الشعاۃ علی جبال صدقات و قال صلی اللہ علیہ وسلم  
 قل لا اسئلكم علیہ اجر الا الموحۃ فی القدر فی الاول سوال للہال والثانی فی غیر المال  
 من الحقوق الواجبة اور اگر اس سوال میں بھی شبہ ہو مفسدہ گراں باری کا تو جواب اُس کا یہ ہے کہ جب  
 محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ ہے گا (جسکی وجہ اوپر بتلا چکا ہوں کہ اُن کا اس کا حق حاصل ہے اور لفظ  
 اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن مخصوص کے ساتھ اذن اجتہادی بھی ملتی ہے لان الفیاض مظهر  
 لا مثبت فکان الحکم مثبتاً بالنص ولو اشارۃً بل اھم اشارۃً فافھم آگے اس معنی میں بتی  
 کرتے ہیں کہ اُن کے امر کے بعد فتح نہیں رہ سکتا حتیٰ کہ کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو  
 (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو صاحب کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے بعض اسرار غامضہ جن کے  
 اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہو اور دوسرے ہی معنی میں کہ تربیت مامور یہ ہے باقی بلا ضرورت  
 اُس کا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمہ کفر ہے مگر اگر وہ میں اُس کا تلفظ ماذون فیہ ہو جائے  
 تو بہرہ کے معنی بسبب باحتیاء اور بعض اوقات کلمات موہم کفر جبکہ وہ مقدمہ ہو کسی واجب و واجب بھی  
 ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتل امر نبوی واجب تھا اور اسوقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موہمہ کا  
 استعمال کرنا بڑا جود و رعب کا کعب کے استمال و اعتماد و بے فکری کا جسکی ضرورت تھی تفصیل مقصود قتل میں طرف  
 جو بڑائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لاوے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام  
 عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے (بیان وہی ظاہری سیئات مراد ہوں گے جو مامور یہ کے درجہ میں پہنچ جائیں  
 جسکی ایک مثال بھی گذری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسن درجہ واجب ہو گیا  
 کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنگا مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسنات ہو تا ہے پس صادق  
 ہو گیا ”ان زینکیماے عالم گذرد“ اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدقے کھانے کے  
 وقت اگر اُس صدقے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جائے (جیسے سخت چیز کے ٹوٹنے میں ایسا  
 اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدقہ) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دوست کرو)  
 کیونکہ اُس میں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جس صدقہ میں کہ ایک فرد صدقہ میں - پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ تو ہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کر دے۔

این سخن پایان ندارد باز گرد  
اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں رجوع کر  
بازر و درکان چو زردہ دمی  
جبکہ توزیر خالص ہو تو معدن کی طرف رخ کر  
صورت بدرا چو در دل ہدہند  
جب کسی خیال کو لوگ اپنے قلب میں آہ دیتے ہیں  
وزر ورا چون قطع تلخی مسیز ہد  
چو کے قطع بید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے  
ویدہ وادان از دست خرن  
تجے غلجی آدمی کے ہاتھ سے نو دھکے دینے دیکھے ہونگے  
ہچنین قلاب و خونی و لونہ  
اسی طرح دغا باز اور خونی اور بد معاش  
توبہ می آرند ہم پر وانہ وار  
یہ لوگ پروانہ کی طرح تو بہ بھی کرتے ہیں  
ہچو پروانہ ز دور آن نار را  
جیسا پروانہ نے دور سے اُس آگ کو

سوے شاہ و ہم حراج باز گرد  
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزان ہوجا  
تار ہدستان تو از دہ دمی  
تاکہ تیرے ہاتھ دھکے دینے سے محفوظ رہیں  
از ندامت آخرش دمی دہند  
تو ندامت سے اخیر میں اُسکو دھکے دیتے ہیں  
ذوق دزدی را چو زن ہد ہد  
تو وہ اُسوقت لذت سرقہ کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے  
وہ ببادن زین بریدہ دست بین  
اس مقطوع البد سے دھکے دینے دیکھو  
وقت تلخی عیش را دہید ہند  
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہیں  
باز نسیان می کشد شان سوے کار  
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لجاتا ہے  
نور ویدہ بستہ آن سو بار را  
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاپالان اُٹھا کر بولیا

چون بیاید سوخت پر شد گر نخت  
 جب آیا اُس کا ہر جہلا تو بھاگا  
 بار دیگر بر گمان طمع و سود  
 دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر  
 بار دیگر سوخت پر۔ واپس بخت  
 دوبارہ جہلا تو پھر واپس کو در الگ ہو گیا  
 آن زمان کہ سوختن و امی جہد  
 جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے  
 کسے خست تابان چو شمع دل فروز  
 کہلے تیرا چہ تو ماہ شب افروز کی طبع تابان ہے  
 باز از یادش رود تو بہ و این  
 اور پھر وہ تو بہ و گریہ اُسکی یاد سے جا تا رہتا ہے

باز چون طفلان فدا و ملح رخت  
 پھر از کون کی طبع جا پڑا اور نمک گرا دیا  
 خویش را زد بر لب شمع زود  
 اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا  
 باز کردش حرص دل ناسی و مست  
 اور پھر حرص قلبی نے اُسکو خاموش کنڈا اور مست بنا دیا  
 ہچو ہست و شمع را وہ می دہد  
 اُسوقت غلام کی طبع شمع کو نفرین کرتا ہے  
 وے صحبت کاذب و مغرور سوز  
 اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے  
 کا وھن الرحمن کید الکافرین  
 کہ خدا تعالیٰ کافر کی تدبیر کو ضعیف کر نیرا لا ہے

از رده دہی فی النیات بفتح ہر دو ال و یلے معروف یعنی سرہ و خاص و کامل عیار الی قولہم زریکہ در آنست  
 مطلقاً از ان سوختہ نہ شود و کم نہ گردد و اقلی غالباً دہی از ہین گویند کہ اگر دہ جزو بود ہم دہ جزو ماندہ و یلے  
 ہم از دہ کم نگشتہ قسینہ برین و بر تسمیہ آنکہ دہ پنجی ز کم عیار بسیار عش را گویند کہ فی الخیات فیہ داستان جمع  
 دست خلاف قیاس در حیدل جوشیدن و بیرون آمدن۔ او پر لذات و شہوات دنیویہ کے ترک کی ترغیب و ارانی  
 چیزوں کے مضار و مفاسد سے ترہیل و اُس کے ترک کی تدبیر کہ احتضار ہے اُس کے مضار کا یہ سب مضامین مذکور و غفلت  
 چنانچہ سرخی و حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار میں نظر کرئیے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار ضمن سوال یا مرقع و بغا  
 فاستدرا کا مذکور تھے۔ آگے یہ بتلانے ہیں کہ ایسے ترک میں محض تدبیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہیں ایک تو اسلئے کہ  
 لاکھوں چیزیں اور لاکھوں ضرر تین کمان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جاسکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عظیم و باریک  
 قدرت حق سے اسلئے بھی تدبیر مذکور میں بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً احتضار مغرت ہی کا نہ ہوا گواہان اختیار یا

میں ومنہا الاستحضار وہ مغلوب ہوتا بھی بواسطہ امور اختیار یہ عبدی کے ہوتا ہے مثل قوجہ الی اللغات  
 ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وہو مستغنی مگر عبد بوجہ ضعف ہوتے کہ ان امور اختیار یہ کو دفع نہیں کرتا گو کر سکتا ہے  
 ایسے تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی جس طرف ان کا یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منظم  
 کیا جاوے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اس میں تکرر نہیں اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل  
 کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ پس اس معصوم کو فرماتے ہیں کہ ان معصومین  
 (یعنی بیان مضار لغار دنیویہ) کا تو کہیں انتہا ہی نہیں (ایسے) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور  
 کے ساتھ) اسپر توکل اور اس سے التجا کر اور باز کا ہم مزان ہو جا (کہ وہ شکار کر کے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ  
 آتا ہے تو بھی سب کام کہ اس میں تدبیر بھی ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آئے دوسری  
 مثال سونے اور معدن کی ہے یعنی جبکہ تو زور خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف متوجہ نہ کر (یعنی جسطرح زر خالص میں  
 کوئی خارجی عیش یا نہایت نہ ہو معدن کی طبع منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص ہونے خالق تعالیٰ کا ہے کوئی  
 دوسرا گو وہ دوسرا تیسرا نفس ہی ہو یا تیسرے افعال کے خلق میں شریک نہیں پس تو بھی اپنی وار پانے افعال کی  
 نسبت اعتقاد اور حالاً حق تعالیٰ کی طرف رکھا و نسبت حالاً میں توکل و اہل ہو گیا یعنی سلوک اصل میں اسپر توکل  
 کر) تاکہ تیسرا ہاتھ (مذموم چیزوں کے) دھکے دینے سے محفوظ رہیں (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آئے کہ دھکے دینے  
 پڑیں اور یہی مقصود ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش دے گا تو اس مقتضی میں ضروری ہوئی ہوگی تو اگر کسی نہ ہونے پر بھی  
 کوئی پیش آوے جو کہ وہ غیر اختیاری ہو گا مذموم نہ ہو گا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا قصد و محال ہے بیان تک تو  
 رجوع کی مثالیں اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایاں نثار دین میں اس تکرر کی تصریح ہے اور  
 مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توجہ بھی معصوم ہو گیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے  
 جو کہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر مذکور رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب میں راہ دیتے  
 ہیں تو نہایت اخیر میں (جبکہ اس کا ضرر نظر آتا ہے) اسکو دھکے دیتے ہیں (چنانچہ) چور کے قطع مد کی تلخی جب  
 ظاہر ہوتی ہے تو وہ خود وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (ازن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی  
 عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کو تو کسی نہیں ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا معصوم ہے یعنی جیسے حکایت غلام میں  
 معصومی زن کو دھکے دیے تھے اور) تم نے غلام آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بست) دیکھے ہونگے اگر  
 اس مثال میں) اس مقابح الید سے دھکے دینے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا یا یعنی اللغوی تو ہے نہیں جو موقوف ہو  
 ہاتھ کے ہونے پر بلکہ یعنی نفیر ہے جس میں ہاتھ کی ضرورت نہیں) اسی طرح (جیسا دزدین بیان ہوا) دغا باز اور غوثی  
 اور بدعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کو دھکے دیتے ہیں (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھ کر اپنے افعال کو نفیر کرتے  
 ہیں بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کر سکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے  
 باوجود اسکے بھر صادر ہونا ان افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اسکی کہ انکی قدرت تدبیر

مخلوب ہے کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس اس کی طرف رجوع واجب نہیں اور اقول بار کے  
 صادر ہونے سے زیادہ ایک امر عجیب و راز دل ہے مخلوق پر قدرت و تدبیر عید پر وہ یہ کہ یہ لوگ (مذکورین بعض  
 اوقات) پر وانی طرح توبہ ہی کرتے ہیں اس تشبیہ کی تقریر آگے آئے گی) پھر نسیان آتا اسی کام کی طرف مبعوث ہوتا ہے اور وہ نسیان  
 نہیں جو شرعاً مذکور ہے بلکہ غفلت جیسے ہر دانے دور سے اُس تک کو فوراً سمجھا اور مظلوم اپنا ماتھے پلانٹا کر مویا جب  
 (اگے پاس) آیا اس کا پر غلا تو جاگا پھر راز کوئی طرح (اُسی پر) جا پڑا اور تک گرا دیا (یہ کنایہ ہے کہ نسیان خدا کا ہے کہ بچے  
 گر پڑتے ہیں تو انکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہیں کہ اسے ہنک گرا دیا تک گرا دیا جیسے ہمارے بچان  
 عادت ہے کہ کہتے ہیں چیوٹی مارو چیوٹی مار دی) دوبارہ طبع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پہلے کو  
 پھر جلاؤ والا دوبلا جو جلاؤ پھر واپس کو ذکر الگ ہو گیا اور پھر حرمِ محلی نے اُسکو فراموش کھنڈ اور ست بنا دیا حقیقت  
 جلتے کے سبب وہ مٹتا ہے (اُس) غلام (مذکور فی الحکایت) کی طرح شمع کو نفیر کر تا ہے (اور زبان  
 حال کہتا ہے) کہ اسے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہِ شبِ فروز کی طرح نمایاں ہے اور صحبت کے وقت غلات واقع اور  
 مفرور و بزرگ و غرور و دھوکہ میں آیا ہو یعنی ایسے شخص کو طمانیلا ہے) اور پھر وہ توبہ و اگر یہ اُسکی یاد ہو جا رہتا  
 ہے (یہ سب تقریر پر تشبیہ مذکور توبہ ہی آرند ہم پر دانہ وار کی اور وجہ اس شبہ اور شبہ یعنی درود و قلاب فونی  
 و بوند و پر وانی توبہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدا سے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان اللہ موهن کید الکافرین  
 یعنی اللہ تعالیٰ (کافروں کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے) (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہیں کہ  
 یہ سب کافر ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مور و ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت  
 ہوا کہ تقار کی قدرت کو کید مع المؤمنین میں باوجود انکی ایسی کامل تدبیروں کے اللہ تعالیٰ نے مخلوب کر دیا  
 جس سے معلوم ہوا کہ قدرتِ عبدِ مخلوب اور قدرتِ حق غالب و حقِ المطلوب)

در بیان عموم آیه کَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارَ الْحَرَبِ طَفَأَهَا اللَّهُ الْآیة

اطفا الله نارهم حتی انطفأ  
 الله تعالیٰ انکی آگ بجھا دیا بیان آگ کا بجھ جاتی  
 گشتہ ناسی عزم ز اہل غزم نیست  
 بھول گیا کیونکہ وہ غزم صاحبِ عزیمت کا حرف تھا  
 حق بران نسیان او بگماشته  
 حق تعالیٰ نے اُس پر اسکا نسیان مسلط کر دیا

کَلَّمَا هُوَ أَوْقَدُوا نَارَ الْوَعْدِ  
 وہ کَلَّمَا رجب آتش جنگ کو شعل کرتے تھے  
 عزم کر وہ کہ دلا انجا مایست  
 اُس شخص نے پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان مت کھڑا ہونا  
 چون نبودش تخم صدقے کا شسته  
 چونکہ اُسے پاس تخم صدق بولا ہوا نہ تھا



گرچه بر آتش زنده دل می زند  
اگر وہ شخص حقیق پر دل لگا تا ہے

آن ستاره اش را کف کل میزند  
اُسکی چنگاری کو آب و گل کا ہاتھ بھادیتا ہے

(جو مطلب اور آیت ان الله موہن کید الکافین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر بیان ہے کہ تفسیر کی قطعیت نہیں بلکہ حکم تفسیر استدلال بالمقصود سے مقصود ہے کہ مضمون آیت کفار کی قدرت کا مخلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ) وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بھادیتا بیان تک کہ وہ کچھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو جاتے ہیں مخلوب فرمادیتے ہیں چنانچہ اشلہ مذکورہ قبل سرفراہین) اس شخص نے (انجام بلکہ فعل کا دیکھ کر) پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان (آئندہ) ست کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اس پر اس (عزم بمعنی قصد) کا نسیان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہیں کہ اُس نے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد بیخالی اور استقامت تھی اس میں نہ تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو میں نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے جو بیان اس شخص نے تدبیر میں کی کیونکہ کف نفس منحلہ تدبیر ہو نہیں کیا ایسے وہ توکل بوجہ فقر ان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب ہوا اگر اتنا تو ثابت ہو کہ عبد کی قدرت مخلوب ہے کہ بعض اوقات خیالات کی مقاومت نہیں کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوبے جانی مثال ہے کہ اگرچہ وہ شخص حقیق پر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بھادیتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی حقیق سے کپڑے وغیرہ میں چنگاری بھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہو برابر چنگاریاں بھجارتا ہو تو آگ بڑھے گی نہیں آگے اُسکی حکایت بھی ہے پس اس طرح اُسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہیں ہوتا وہ تعلقات اُسکو بھادیتے ہیں اس وجہ سے قدرت عبد کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں کہ حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی قطع ہوگی تاویل کی کہ وہ شبہ صرف انظہار میں حیث لا یتحسب ہے مگر میں نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا چاہا ایسے نسخہ کف کل میزند کا اختیار کیا)

آتش زدن در شرب کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

رفت در شرب شب خانہ یک بنے رگ  
ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا

از رہ پستان بزدل بچو گرگ  
راہ پوشیدہ سے اس طبع آیا جیسے بیڑا

سفره بشنید شب آن معتمد

آن معتمد نے دھک یا آہٹ سنی

میزد آتش بہر شمع افروختن

وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے

وزر آمد در زمان پیشش شست

وہ جو روبرو آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا

می نہاد آنجا سہرنگشت را

اُس موقع پر انگلی لبے ترکر کے رکھ دیتا

خواجہ می پنداشت کو خود میرد

وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے

خواجہ گفت این سوخته مناک بود

وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوختہ مناک تھا

بسکہ ظلمت بود تاریکی بہ پیش

جو مکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

بہشت

بر گرفت آتش ز نہ کاتش زند

تو چھٹا اُٹھایا کہ آگ جھاڑیں

تا سیر آواز را بہتد علن

تا کہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں

چون گرفتے سوخته کردش بہت

اور جب بجھنے اُس آگ کو لیتا تو وہ جو اُسکو بادیات

زا صبح آن ستارہ را کردے فنا

اور اُنکی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

این نمی دید آن کہ ذر دیش میرد

اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو جو فنا کر دیتا ہے

میرد ستارہ از تریش زود

چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے

می ندید آتش کشے رانزد خویش

اُسلیہ آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

تاریکی

آسترہ کھانسی و شرفہ بالفتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پاکہ انی الغیاث میسر و مختلف می سیر و اشعار  
بالاین شرح کے اخیر میں ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرت عبد کے مغلوب و ضعیف ہونے کی قدرت  
حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہیں کرتا گو وہ استعمال مفید اختیار  
کے جو اسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صانع قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اس کی قدرت  
رجوع و التراجع و ریٹرنی جس کا سترہ اٹھارہ شعر اور بیان تھا میں سخن پایاں نہ دردا کلمین اور اس حکایت کو  
صورۃ او پر کی سرخی کلمہ او قلد و انار الا لایۃ سے بھی مناسب ہے کہ آگ بجھانیکا دو دن جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا۔ راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے پھریا  
(گھر کو سفند میں گھس جاتا ہے) اُن معتد نے دھک بآہٹ (علی اختلاف النسخین) سنی تو جھٹکا اٹھایا  
کہ آگ جھاڑ میں وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں  
وہ چور فوراً آکر اُن کے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جس میں آگ جھاڑتے ہیں جیسے پھریا) پھونس وہ  
سوختہ کھلاتا ہے) تو وہ چور اُس کو دبا دیا (اور اُس موقع پر اُن کی ایک بے تر کر کے رکھ دیتا) (مجتبٰ فیہ بین النسخین)  
اور اُن کی ہے اُس چنگاری کو فاکر دیتا وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے  
کہ اُس کو چور فاکر دیتا ہے (اس نہ دیکھنے کی وجہ اُس کے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل میں) کہ یہ سوختہ نمناک  
تھا چنگاری اُس کی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت و تاریکی پیش نظر تھی اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے  
نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چوٹی چنگاری کی ایسی روشنی  
نہیں ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجائے)

ایچنین آتش کشتہ اندر دیش  
اسی طرح ایک آتش کش اُس کے دل میں ہے  
چون نمی داند دل داند دہ  
ماقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا  
چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود  
اس کا کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل و نهار خود بخود  
گر و معقولات میگرد می بہین  
تو معقولات کے گرد بھرا کرتا ہے  
خانہ بابنا بود معقول تر  
گمراہی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے  
خانہ با این بزرگی و وفار  
یہ اتنی عظمت و شان کا گمراہ

دیدہ کافر نہ بین از عیش  
کا ذکر آگے بوجہ عیش ہونے کے نہیں دیکھتی  
ہست باگر دندہ گردانندہ  
کہ متوک کے ساتھ عک ہے  
بے خداوندے کے آید کے رود  
بدول خداوند کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے  
ایچنین بی عقلی خود اے حسین  
اے بے قدر اپنی بے عقل دیکھ لے  
یا کہ بے بتا بگو اے کم ہنر  
یا کہ بدو نہ بانی کے اے بے ہنر اس کا تو جواب دے  
کہ بود بے اوستادے خوبکار  
بدول استاد حسن الصنتہ کے کب ہو سکتا ہے

خط با کاتب بود معقول تر  
خط کا جب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے  
جیم گوش و عین چشم و میم فم  
جیم گوش اور عین چشم اور میم دہن  
شمع روشن نے زگیر اندہ  
شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے  
صنعت خوب از کف شل ضریر  
غده صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے

یا کہ بے کاتب بنیدیش اے سپر  
یا کہ بدون کاتب کے اے سپر ذرا سوچ تو  
چون بود بے کاتبے اے متم  
بدون کاتب کے اے متم کیونکہ متحقق ہو سکتے ہیں  
یا بگیر اندہ دانندہ  
یا کسی آگ لگانے والے دانے کے ساتھ  
باشداو لے یا زگیر اے بصیر  
اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوۃ بطنش مینا سے

(ہیماں تطبیق ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک کوش گش اس (کافر) کے دل میں  
(موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اسکو) بوجہ اعش ہونے کے نہیں دیکھتی (وہ اس کوش گش تعلقات و نیویہ میں جیسا  
حکایت کے قبل کے شعر میں مذکور ہوا اور دلش کے شہین کا مرجع کافر ہے بطریق اضافہ قبل الذکر کے جب تحقیقات کا اثر  
ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع سلسل کے لیے  
محدث واجب کی طرف ضرور ہو پس اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہو گیا اسکے ہی مضمون ہے کہ عاقل کا دل  
کیونکہ اس بات کو نہ جانے گا کہ (ہر) شوک کے ساتھ (کسی) عیش (کا ہونا ضرور) ہو پس بے دہری اب اسکا  
کیونکہ نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل نمار خود بخود بدون خداوند (عالم) کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے (اے دہری فلسفی)  
تو معقولات کے گرد پھر کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کرتا ہے مگر باوجود اسکے اس سلیڈین) اے  
بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے (کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے کہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ  
بدی بات ہے کہ گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر  
اسکا تو جواب دے (جب ایک ادنی درجہ کا گھر بدون بانی کے نہیں پایا جاتا تو یہ اتنی عظمت و شان کا گھر یعنی  
آسمان وزمین) بدون استاد حسن الصنعت کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح دوسری مثال سمجھو کہ خط کا  
(کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اس سپر ذرا سوچ تو اول مثال جواہر کی تھی اور یہ ثانی  
اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہیں بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونوں جگہ جاری ہو سکے  
ان مثالوں میں اوضح اور مسلم تھا اس لیے مثالوں سے تخریر دلیل کی مناسب ہوئی اور جب طبع اور پر خانہ صنعتی عباد کو

خانه غیر مصنوع عباد بر طبق کیا تھا یا ان خط مصنوع عباد کو خط غیر مصنوع عباد بر طبق کرتے ہیں کہ اسی طرح (جسم گوش  
اور بین چشم اور سم و ہن بدن کا جسکے اسم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک امین باشد) کیونکہ تحقیق ہو سکتے  
ہیں (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف و کتبہ دی ہے تو ان کو خطین داخل کرنا اذعان ہے کیونکہ جواہر اعضا  
کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعمال یعنی نقش من شبہ داخل  
ہو سکتے ہیں کہ یہ ہیئت بھی اعراض ہیں۔ آگے نمبری مثال ہے کہ شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے قریب لال  
ہے (قرینۃ العطف علی اقبلہ و لولہا حرف عطف فی شتر کان فی الخبر) یا کسی آگ لگانے والے (دانا کے وجود) کے  
ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے کہ اسی طرح) عمدہ منتقل نہا بنائے گئے ہوتے ہیں اقرب (الی العقل)  
ہوتی ہے (قالا و لی یمنی الاقرب) یا صاحب قوۃ الطیش بنی (کے ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال ہے بدانتہ  
کے ساتھ کہما قلتہ قبل ترجمۃ قولہ غنم بنا بود لکم نہا یہ شہدہ کوئی شخص اسکو بدانتہ دہم کہہ سکتا ہے یہ اسلئے  
چر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر بدیہی میں نکالا جاسکتا ہے آخر وجدان صحیح عقل سلیم بھی کوئی چیز ہے۔ رہا یہ شہدہ کہ ہم صحیح  
قدیم کے قائل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ ہے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک  
منوی ادب بدیہی وجہ اسکو انویہ کی یہ ہے کہ طبیعت کو باعدیۃ اشعور یا فیضۃ اشعور مان لیا ہے تو بے شعور یا کم شعور  
سے اتنی عناصر متحرک اور دقائی اور لطائف اور صنائع کی رعایت بدانتہ باطل ہے)

بر سر ت د بوس مخت میرند  
نیرے سر پر استکان کا گز مار رہے ہیں  
سوے اوکش در ہوا تیر خدنگ  
اور اسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا  
تیر می اندازد دفع نزع جان  
تیر صیقل نزع جان کے دفع کے واسطے  
چون رومی چون در کفتا وئی گرو  
تو جاکیسے سکتا ہے جبکہ کسی کھاتہ میں محوس ہے  
از کفتا و چون رہی و دست خوش  
اسے خزانے کے ہاتھ سے تو کیونکر چوٹ سکتا ہے

نہانی عازر زان و زبانت و تلبیہ

پس چو دانستی کہ قدرت می کنند  
جب تو نے دیکھ کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کیونکر  
پس بکن فعیش جو نمرودے بجنگ  
پہلے کھنڈر کی طرح لڑائی سے دفع کر  
ہمچو سپاہ مغل بر آسمان  
شکر مغل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف  
یا گریز ازوے اگر تانی برو  
یا کہ اس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو جلد سے  
در عدم بودی نرستی از کفش  
جبکہ عدم میں تھا اس کے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا

بعد اثبات صانع قادر قاهر کما شاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تمہینا اثر میں  
 شعرا و پر بھی ذکر تھا این سخن پان نذر و اکثر مگر وہاں خطاب تھا مسترشد کو اور بیان دہری معاذ کو  
 یعنی جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور شاہدہ سے جس کا بیان سر جی کھلا  
 اوقد وانا لا الایۃ سے پہلے ان اشعار میں ہوا بچین قلاب و غنی و لوندا کتم غرض جب تو نے (یقین  
 کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہیں (اور) تیرے سر پر امتحان (و ابتلا و ہدایات)  
 کا گزرا رہے ہیں (یعنی نجات ہو گیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجھ پر قاهر و غالب ہے) پس  
 تقضا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کر دو ورنہ اگر اسپر بھی وہی جمل و عناد ہے توچہ  
 اُسکو خود کہ طرہ لڑائی سے دفع کر اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگا تیر چلا (خدا ننگہ) تھے تھے کہ از پوشش تیری سازند  
 (اور) لشکر مغل طرہ (مرا دیاج و ماج) کی یافت کی اولاد میں جیسے خفا یافت کی اولاد میں شرکت فی العج کی وجہ سے مغل  
 کسد پایہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلانگے پس بی طرہ) تو بھی آسمان کی طرف  
 تیر چھینکے تیر جان کے دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یا ج و ماج کا قصد ہلاک میں فی السما  
 ہو گا اور نزع جان میں فی السماء کے اہتوں ہے تو دفع نزع جان اور ہلاک میں فی السماء معنویات متحد ہوئے  
 یا کہ (اگر اُسکو دفع کر نیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندر فلک کو) بھاگ جا  
 اور اگر قدرت ہو چکے (مگر) تو جا لکھے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ میں محبوس (و مقید) ہے  
 (یہ سب امر تعجیب کے لیے ہیں (کہ) انی قولہ تعالیٰ لیعشر الجن و الانس ان استطعتم ان  
 تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الایۃ  
 یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ اُسکو دفع کر سکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور تو اب تو  
 اُسکے ہاتھ سے کمان نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہر قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہر  
 عمل قدرت بھی نہ تھا اگر اسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اچھا اب تو) اُسے سحر و مخلوق میں نہ ظاہر بھی  
 عمل (قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکتا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے  
 موجود ہو گیا (اور یہ ظاہر و لفظی اور ثبات بالذلیل ہے باقی کیفیت اس قدرت کی سو یہ اُسکے کل نہیں کیونکہ  
 اس مقام میں اسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود صرف مدد دعویٰ ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود میں کیا

میش عدلش خون تقویٰ رست

اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بنانا

در گریز از داناہے آرزو

داناہے حرم سے فوڑا بھاگ جا

آرزو جستن بود بگر بختن

آرزو کرنا بے بختی

این جهان دامت و داناہے آرزو

یہ عالم ایک دامت ہے اور اسکا داناہے آرزو ہے

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد  
جیب تو اسطرح چلا گیا تو صد بار چنین دیکھے گا  
چون شدی در ضد بدانی ضد آن  
جب تو ضدین جاوے گا اسکی ضد کو جانے گا  
پس پیغمبر گفت استفت قلبك  
پیغمبر نے فرمایا ہے کہ قلبے استفتا کر بیا کر  
گفته است استفت قلبك رسول  
رسول نے استفت قلبك فرمایا ہے  
آرزو بگذار تا رحم آیدش  
آرزو کو چھوڑ دے تاکہ اُس کو رحم آوے  
چون نتانی جت بس خدمت کنش  
جب تو غل نہیں سنا بس اسکی خدمت کر تا رہ  
و مہدم چون تو مراقب میشوی  
اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے  
و رہ بندہ چشم خود را ز احتجاب  
اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے

چون شدی در ضد آن بدیدی فساد  
جیب تو اسکی ضدین گیا تو غزالی دیکھے گا  
ضد را از ضد شناسند ایجو ان  
ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں  
گر چہ مفتی شان برون گوید خطوب  
اگر چہ مفتی اُن لوگوں کو ظاہرین عظیم الشان باتین کے  
گر چہ مفتی ات برون گوید فضول  
اگر چہ تجھ مفتی ظاہرین زائد باتین بتلاھے  
آزمودم کا پنجین می بایدش  
میں نے تجربہ کیا ہے کہ اسکو اسی طرح مطلوب ہے  
تا روی از حبس او دور گلشنش  
تاکہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن میں جاوے  
داد می بینی ز داو راے غوی  
تو داوے سے عدل یا عطا دیکھا کرے  
کار خود را کے گذار و آفتاب  
تو آفتاب پنا کام کیوں چھوڑ دے گا

اور پر عبد کا سحر قدرت حق ہونا اور ذرا سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے  
تو طریق سلامت تفویض اور رجوع حق ہے یہاں اُس ذرا متنع کی ایک فرد کی تعین کر کے کہ وہ آرزو سے باطل  
ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو متفسخ فرماتے ہیں یعنی خلاف





باطل ہونا معلوم ہو گیا کہ اگر کوئی شہر قتلہ آرزو جس میں بود بگر یمن تو تجو جاہ ہے کہ) دانائے حرص سے  
 فرمایا گجا (یعنی) آرزو تو فرما من الحق تعالیٰ تو فرما لی الحق اختیار کر کہما فی اللہ تعالیٰ ففروا للہ  
 جب تو اسی طرح (اس سے کہو مہر جن کی طرف) چلا گیا (کہما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی)  
 تو صد ہا فرحتیں دیکھے گا (کہما قال تعالیٰ سیدہ دین۔ وہ خوشی آثار رضا و تقویٰ میں عاجلہ میں  
 جمعیت و ملاوت نسبت اللہ اور آجلہ میں ثواب و درجات اور) جب تو اُس کی خدمت (یعنی اتباع) پہنچا  
 و آرزو سے باطل، میں گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ خدمت کثاد و فرحت کی عاجلہ میں کثافت  
 و تشویش و آجلہ میں عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اس وقت وہ خرابی و فرحت جس کا اوپر ذکر ہوا ہو دیدی کثاد  
 و دیدی فساد و سمجھ میں نہ آوے ورنہ اتباع ہو آ کو چھوڑ دیا لیکن) جب تو (کثاد و فرحت کی) خدمت  
 (یعنی خرابی) میں جاوے گا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہو پر طلب یہ کہ جب اتباع ہو کر کے اُس کا خیار نہ بھاگے گا  
 دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اس وقت) اُس (خرابی) کی خدمت (یعنی کثاد کی قدر) کو جانے گا (کہو کہ) ایک  
 خدمت کو دوسری خدمت سے پہچان لیتے ہیں (پھر اس وقت سمجھتا ہے کہ جیسا تقریباً جالیس یا بیس شعر اور اس کے  
 متعلق کچھ مضمون آیا ہے و زرد را چون قطع تلخی نیز ہر دو دنیا میں اگر چہ ممکن ہے کہ اس وقت تلا فی میں مشغول ہو جاوے  
 مگر کثافت تو آخر پیش آئی جو صاحب کثافت سے بچ سکے تو اس میں بچنے ہی کیوں اور آخرت میں تو تلا فی میں نہیں  
 اور بعض اوقات دنیا میں ہی توفیق تلا فی نہیں ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب خدمت کی معرفت خدمت  
 ہوتی ہے اور اس وقت اس کی معرفت ہے نہیں جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کثافت میں آنے کے جانو گے تو پھر  
 اس کو خدمت و سمجھنا چاہیے جو اب یہ ہے کہ جو معرفت ملازمت کی ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت خدمت کی بھی  
 اس قدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونوں خدمت کے متعلق مآل میں ملازم  
 میں فلا (اشکال) اور یہ حکم چون شہر در خدمت الہ یعنی ادراک فی المآل تو عام طبائع کے اعتبار سے بتلایا آگے  
 ادراک فی احوال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہیں کہ) پھر (ایک اور پہچان بھی اس قدر برقی  
 کے مذہب ہونے کی ہے کہ) پیر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (استغفرت لک لک یعنی) قلب سے  
 استغفار کر لیا کرو۔ اگرچہ (ظاہر برست) مفتی اہل لکون کو ظاہر میں عظیم الشان باتیں کہ (یعنی شیعہ پروردگار میں  
 کسی شے کی اباحت میں کہ مگر جب قلب سلیم اس کو قبول نہ کرے اور اس سے بڑے کو اس فعل کو ترک ہی  
 کرنا چاہی پس پور و حدیث کا فاضل یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب میں اس سے ضیق ہوا و اس کا عکس ہو  
 نہیں کہ وہ توجہ احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہیں کہ) رسول (صلی اللہ  
 علیہ وسلم) نے استغفرت لک لک فرمایا ہے اگرچہ تجو مفتی ظاہر میں زائد باتیں بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا  
 اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ ان امور کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس بدعا ثابت ہو گیا کہ اگر  
 کو ترک کر دیں یہ طریقہ ہوا ادراک فی احوال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہر ہی اسی فعل کی اجازت دیکھا تو قطعاً

خلاف شرع نہ ہو پس جب اس میں بھی ترک ہوا ہی احوط تھا تو جان مفتی بھی منع کرے وہاں تو ترک اور  
 زیادہ اکد و اقوی ہو گا اس تقریر سے یہ شہرہ رافع ہو گیا کہ دعویٰ تو عام تھا فرد ہو گیا ترک کا اور دلیل صرف  
 جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا میں جنکی مفتی غاہری اجازت دیدے ہیں دعویٰ و دلیل متطابق نہ ہونے  
 وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوئی کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو اسے آرزو کو چھوڑ دو  
 تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو جستن بود الخ کی  
 شرح میں گذری ہے) اور اس پر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی  
 خاص ایک فرد یعنی ترک علوفی التند سیر کہ تو حید و توکل کا درجہ کمال ہے خاص غایت متوجہ ہونا خاص طور پر  
 قابل ذکر ہے اور میرے ذوق میں مصرعہ ثانیہ میں اسی کا ذکر ہے کہ (میں نے) بہت (تجربہ کیا ہے کہ اُسکو  
 (یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے) (یعنی وہ بندہ سے بھی چاہتے ہیں کہ وہ بندہ باستثناء کائنات پر جویم  
 او نہ بیا بالکل تدبیر ترک کر دے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آید بیش کا ترتیب ایک خاص درجہ میں ہونا ہے  
 اور چونکہ اسے مطلوب حق ہونے کو تجربہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہوا اس کا کیا بیان یہ فرد مراد ہے کیونکہ  
 ہر ارشادہ جو حقیقت ہے تجربہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ میں سالک کو اس کا ادراک اور  
 اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مثلاً ذکر کثرت فی شجر شفاء آرزو جستن  
 اگر کو اُس کے منافع اور اس کے خلاف کے مضل کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کہ لا یمکن علی صاحب  
 البصیرۃ اگے شعر بالا اگر آرزو سے کے مضمون پر جس کا سلسلہ بیان تک مرتبہ عطا آیا ہے تفریع و تانی  
 ہیں کہ جب تو خدا سے تعالیٰ کے قبضہ سے (کل نہیں سکتا) (کہا ذکر فی فعالہ اگر آرزو ہے) پس اپنے  
 کو تقویٰ کر کے (اُسکی خدمت اور اطاعت) کرتا رہ تاکہ اُس کے جس (قہر) سے اُس کے گلشن (رحمت)  
 میں جاوے (کہا ذکر فی فعالہ چون چنین رفتی آنکہ دفی قولہ تارجم آیدش۔ آگے اس مضمون کے  
 مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترس ہے کہ اگر وقتاً فوقتاً روبرو کرے (اور اس مضمون کو  
 علماً و عملاً لازم بکرسے) تو داو اور (یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے دراصل داد و بردہ) عدل  
 یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونوں معنی ہوسکتے ہیں اور عطا کی توجہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجہ  
 یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو مقتضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِینَ کو  
 پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو کھول  
 حجاب کے بند کرے (یعنی اُس کے سامنے حجاب غفلت و اتباع ہوا کا ڈال لے جس طرح خفاش کی آنکھ پر  
 پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو یہ سمجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کر نیسے) آفتاب اپنا کام کیوں چھوڑ گیا  
 (یعنی وہ اپنا کام بھی چھوڑ کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ ہو گا کہ اُسکو اور بھی اٹھا  
 کر دیکھا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالیٰ تجھے قہر نازل کرے گا جیسا رقیب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس قدر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد و عزت و طمع و ران ہوگا اور آخرت میں بصورت  
نیران۔ اور آفتاب کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوگا کہ اہل بیتش  
کی بیانی، بڑھاتا ہے اسی طرح قی قنالی جس وقت اس پر قہر نازل فرماتے ہیں عین اسی وقت عبد طبع پر رحمت  
نازل فرماتے ہیں آخرت میں قی قنالی اور دنیا میں ترقی بصیرت و ہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل بہ  
کثیرا و یهدی بہ کثیرا و قال تعالیٰ افغضوب عنک الذکر صفحہ ان کنتم قہما مسئلین  
اور عنک ایسے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی صدیق ضمیر عنک کو دوسری  
آیت میں کثیرا مفعول بضمیل کا فرمایا اور ذکر آفتاب کے قریب سے آخر نے مصرعہ اولیٰ میں تشبیہ بالخطاش کو  
ترجمہ میں اضافہ کر دیا

باز ان سوے ایاز ورتبتش	وآن فضیلت در کمال ورتعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اسکے رتبہ کی طرف	اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف

(اس سے تقریباً پونے دو سو شعر اوپر سرفی حکایت غلام ہندو کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ مع نیاز  
و نیستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبہ آگئے اب اس کی طرف عود فرماتے ہیں کہ)  
ایاز اور اسکے رتبہ اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ  
ایاز کی طرف نہ کہ خاص چارقی و پوستین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہر اقبال ورتبتش ہے چنانچہ لفظ  
رتبتش لفظ فصیح ہے کما اس نیاز سے اسکو جو رتبہ حاصل تھا اس تہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے جو اس طرح  
شعری طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و ذکا ذکر قصہ ایاز میں ہے وہ  
میران اور پھر بھی بعنوان نفویض و تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و نفویض پر رحمت و عنایت کا مرتبہ جیسا اوپر  
مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر متوجہ ہونا مذکور ہے  
کا اعتراض ہر اکا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب دیا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالانفویض سے شاید کوئی  
کچھ فہم جوہر سمجھ جاتا آئندہ حکایت بن اسکی تحقیق بھی مذکور ہے، گفت سلطان بکہ انچہ از نفس زاد بہ برقع تقصیر  
و دخل جہا ضالی قولہ بل قضا حق ستہ جہ بندہ حق نہ پس کئی طرح سے ربط حاصل ہو گیا)

حسن دین امیران بہ ایاز و نمودن سلطان کیا ست اور

چون امیران از حسد جوستان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنے زدند
جب امراء حسد سے چوشت میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے

کاین ایاز تو نذر دسی حسرت  
 کہ یہ آپ کا ایاز تیس صے عقل کے نہیں رکھتا  
 شاہ بیرون رفت با آن سیامیر  
 بادشاہ ان تیس امرا کے ہمراہ صحران کو ہستان  
 کاروانے دیدار دور آن ملک  
 اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا  
 رفو پرس آن کاروان را بر رصد  
 جالور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ  
 رفت پرسید و بنیاد کہ زری  
 وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر سے  
 دیگرے گفت زوے بوالعلا  
 دوسرے امیر کو حکم دیا کہ صاحب غلوم جاؤ  
 رفت و آمد گفت تا سوے یمن  
 وہ گیا اور آکر کہا کہ یمن کی طرف  
 ماند حیران گفت با میرے دگر  
 وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا  
 باز آمد گفت از ہر جنس ہست  
 وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

جامگی سیامیر او کے برد  
 جس پر تیس امرا کا وظیفہ بجاتا ہے  
 سوے صحران کو کستان صید گیر  
 کی طرف صید گیری کرتا ہوا چلا  
 گفت امیر میرا کہ زوے موفک  
 اور ایک امیر کو حکم دیا کہ جاوے واپس آتا ہے  
 کہ زکرامی شہر اندر می رسد  
 کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے  
 گفت غرضش تا کجا در ماندے  
 بادشاہ نے پوچھا کہ کہہ دے گا بن وہ امیر گیا  
 باز پرس از کاروان کہ تا کجا  
 اور قافلہ سے پوچھ کر کہہ دے گا  
 گفت غرضش حلیت بان کہ مومن  
 بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اس کا کیا ہے اسے مستند  
 کہ بروا پرس رخت آن نفر  
 کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو  
 غالب آن کا سہاے رازیست  
 زیادہ حصہ شہر سے کے پیالے ہیں

گفت کے بیون شدند از شہر نئے  
 بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نئے کو کب تک پہنچیں  
 آن دگر اگر گفت و واپس ہاں  
 آپ جو تھے کو حکم دیا کہ ان تمہیں  
 باز گشت و گفت ہشتم از رجب  
 وہ وہاں آیا اور کہا کہ رجب کا آٹھویں تا پنج  
 چون نہی دانست دیگر دم نزد  
 چونکہ پنج کا علم نہ تھا بھردم نہیں مارا  
 پچھن تاسی امیر و بیشتر  
 اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک  
 ہر یکے رفتند بہر یک سوال  
 سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے  
 گفت امیران را کہ من ہوزے جدا  
 بادشاہ نے اُن سے کہا کہ آج کے علاوہ  
 کہ سپہ سالار کاروان تازہ کجاست  
 کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کمان سے آیا ہے  
 بے وصیت اشارت یک بیک  
 بیون فہمائش کے اور بیون اشارہ کے ایک ایک کر کے

ماند حیران آن امیر سست پے  
 وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا  
 تاکہ کے بودست نقل کاروان  
 کہ اُس قافلہ کی نقل حرکت کب ہوئی ہے  
 گفت در زے چیست تسعیر و عجب  
 بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نئے میں کتنے قافلے آئے ہیں  
 شہ فرستاد آن دگر راز ان عدد  
 بادشاہ نے اُس باپنجین کو اُس تعداد میں سے بھیجا  
 سست پے و ناقص اندر کر و فر  
 سب سست رہے اور کر و سست میں ناقص  
 ناقص و عاجز ز اوراک کمال  
 اور پھر حقیقات سے ناقص اور عاجز  
 امتحان کر دم ایاز خویش را  
 میں نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا  
 او برقت این جملہ را پر سید راست  
 وہ گیا اور ان سب امور کو ٹیک ٹیک پوچھ آیا  
 حال شان دریافت بے یسے و شک  
 اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

## ہرچہ زمین سی میر اندر سی مقام

جس قدر حال ان میں ایروں سے تیس مرتبہ بن

## کشت شذر و آن بیکدم شد تمام

منکشف ہوا یا از سے ایک زمین سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امراء جد سے جوش میں آئے تو آخرین (یعنی اور بھی کچھ گتھگو ہوئی ہوئی سب کے اخیرین) اپنے بادشاہ بر طعنہ زن ہوئے (یہ ضرور زمین کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہوا دب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل (دوہنر) کے زمین رکھتا جس پر میں امر کا وظیفہ (بیتھا) لیجا تا ہے (شعر آئندہ کا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے تین امراء تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگلی وظیفہ وادار اور غالباً ایاز اس جلسہ میں نہیں ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایاز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہیں اس شعر میں گفت امیر ان را (آؤ) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس امراء کے ہمراہ صواد کو ہستان کی طرف حید گیری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا اور ایک میر کو حکم دیا کہ اے واپس آنے والے (باعتبار مایوئل کے کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہ ان کمتر تقاول کا بھی ہو۔ غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے تجسس کے طور پر (جیسا علم سلطنت کا فرض منصبی ہے) کہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھ کر جواب میں بے روائی نہ کریں کہ یہ کون ہو تو میں پوچھ دوں غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آ رہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر نے سے (آئی) بادشاہ نے پوچھا کہ ہر ماٹے گا بن وہ امیر (جو اسے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علم تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ ہر جا گیا وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف (جا گیا) بادشاہ نے پوچھا کہ سلمان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اے مقدمہ وہ (اس کے جواب میں) حیران رہ گیا تو میرے امیر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھ کر) لوٹا اور کہا کہ (یوں تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر نے کے پیالے ہیں بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نے سے کب نکلے ہیں (اس کے جواب میں) وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا (حیرت میں طبیعت پرستی چھا جاتی ہے ایسی سست قدم خوب چسپان ہے) اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تم (جا کر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ جب کی آٹھویں تاریخ (شلاً) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نے میں نین (شیاء کا) کیا ہے اے صاحب تجویز میں تو یہ بھی ضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے ایسے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب میں ضرور رہ گیا ہوگا) چونکہ فرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا (پھر کے معنی یہ ہیں کہ ایک بات تو سنا چکا تھا اس کے بعد پھر کچھ نہ سنا سکا) بادشاہ نے اس پانچویں کو (امراء کی) اُس تعداد میں سے بھیجا کہ اس کی تحقیق کر کے آؤ اور وہ بھی بس ہی بات پوچھ کر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض) اس طرح تیسوں امیر نکلے اور (بلکہ اس سے) زیادہ فک (اسی سلسلہ را یہ زیادہ اُن امراء کے کچھ اتباع ہوں گے۔ اور) سب سست را سے اور کہ زمین (یعنی دعویٰ خرد

مین یا آمد و رفت مین) ناقص (نیکو دعویٰ خرد مین توانا فصل سلیکے کہ دل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت  
مین ناقص اس اعتبار سے کہ تمام تحقیقات کر کے لائے) سبباً شاخص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری  
تحقیقات سے ناقص اور عاجز (رہ کر واپس آئے) حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہ کیا جائے کہ عقل سے  
دوسرے کا مافی الضمیر کیسے معلوم ہو سکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک اسکے دوسرے پیدا ہوتا تھا مگر قلت مہتمم  
ہے کہ تاہی رہی) بادشاہ نے اس سے کہا کہ تین کے علاوہ مین نے ایک وزائے یاز کا امتحان کیا تھا (اور حکم دیا تھا)  
کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کہاں سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب مور کوٹھیک ٹھیک پوچھ آیا بدون (صریح) فہمائش  
کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کر کے اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا یعنی  
تحقیق طور پر پوچھ آیا مین کوئی اشتباہ نہ رہے) جب قدر حال ان تیس امیروں سے تیس مرتبہ مین کشف  
ہوا یا از سے ایک خرمین سب پورا (معلوم) ہو گیا تھا۔

## مراقبہ آن امراء آن محبت البشہ جبرئیلہ و ابواب شاہ محمود ایشان را

پس گفتند آن امیران کہین فنیست  
اُن امراء نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے  
قسمتِ حمت میرا روئے نغز  
چاندکاروے حسین قسمتِ حق ہے  
بلکہ سلطان چون عنایت می کند  
بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہیں  
گفت سلطان بلکہ انچہ از نفس زد  
بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے  
ورنہ کے آدم بجھتے باحتدا  
اور نہ آدم خدا سے تالا سے کیوں کہتے

از عنایت است کا جہ نیست  
عنایات سے ہے کب کا کام نہیں ہے  
واوہ نجات ست گل را بوی نغز  
اور بھول مین خوشبوے نفیس عطائے تقدیر ہے  
از تفاح خیمہ بر می زند  
تو وہ شخص از راہ تفاح ہتاب پر خیمہ لگا لیتا ہے  
ربیع تقصیرت و دخل اجتہاد  
وہ تقصیر کا می صل اور جہد کا مانع ہے  
وکتبنا اننا ظلمنا انفسنا  
کہ رکتبنا ظلمنا انفسنا خلائیہ

خود بگفتے کہ این گناہ از نخت بود  
 خودیون کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا  
 ہجو ابلیس کہ گفت آغوا یثنی  
 جیسے ابلیس تھا جن نے کہا کہ آغوا یثنی  
 بل قضا حق است بعد بندہ حق  
 بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور جہد عبد بھی ثابت ہے  
 در تردد و ماندہ ایم اندر دو کار  
 ہلوگن دامر کے درمیان میں تردد میں ہا کرتے ہیں  
 این کم یا آن کم کے گوید او  
 این کم یا آن کم ایسا شخص کہ کہا کرتا ہے  
 هیچ باشد این تردد در سرم  
 کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ میں پیدا ہوتا ہے  
 این تردد بہت کہ موصول روم  
 یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر موصول کو جاؤں  
 پس تردد را بسا ید قدرتے  
 پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے  
 بر قضا کم نہ بہا نہ ایجو ان  
 حم قضا پر بہانہ ست رکھو

چون قضا این بود جرم ما چه سود  
 جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا جرم کیا مفید ہو سکتا  
 تو شکستی جام و مارا مہر نی  
 آپ ہی نے تو جام توڑا اور پکڑ مارے ہو  
 ہین بہاں اشعور چو ابلیس خلق  
 خبردار یک چشم نہ ہونا ابلیس نہ ہو وہ کی طرح  
 این تردد کے بود بے اختیار  
 یہ تردد بدون اختیار کے کہ ہو سکتا ہے  
 کہ دوست پاش بستہ ستارے عمو  
 جیسے دو لون باتو پانوں بستہ ہوں  
 کہ روم در بحر یا بالابرم  
 کہ میں سمندر میں چلوں یا اوپر کی طرف اڑوں  
 یا براے سحر تا بابل روم  
 یا سحر کے لیے بابل پہنچوں  
 ورنہ آن خندہ بود بر سبتے  
 ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے  
 جرم خود را چون نہی بر دیگران  
 اپنے جرم کو دوسروں پر کیوں رکھتے ہو



خون کند زید و قصاص او بعمرو  
خون فکری زید اورا سکا قصاص بر عمرو سے

گرد خود برگرد و جرم خود بین  
تو اپنے گرد پھر اورا پنا جرم دیکھ

کہ نخواهد غلط پاداش میر  
کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہوگی

تو عمل خودی نیاید تب بغیر  
تو نے شہد کھا یا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت  
تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف غایب نہیں ہوا

فعل تو کان زاید انجان و منت  
تیرا فعل جبکہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

فعل را در غیب صورت میکنند  
عالم غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

دار کے مانند بزودی لیک آن  
دار سرکہ کشا یہ کہیے لیکن وہ بھی

در دل شخہ جو حق الہام داد  
جی شخہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے القا فرمادیا

مے خورد بکر و بر احمد حدِ خمر  
شراب تو پیے بکر اور احمد پر حدِ خمر جاری ہو

جنش از خود بین و از سایہ بین  
حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے دیکھ

خسر امید اند آن میں بصیر  
وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

مزد روز تو نیاید شب بغیر  
نیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کہنے لگی

تو چہ کاریدی کہ نامد ریح کشت  
تو نے کیا چیز لولی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

بچو فرزندت بگیر دامنست  
تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل در دی رانہ دارے میزند  
کیا فعل سرکہ کے لیے ایک استعمال لگاتے

ہست تصویر خداے غیب ان  
خداے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

کایچنین صورت بساز از بہر داد  
کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنالے

تا تو عالم باشی و عادل قضا  
تا کہ تو عالم و عادل ہو جاوے تو قضاے الہی  
چونکہ حاکم این کند اندر گزین  
جگہ حاکم اپنے اتقا سے ایسا کرتا ہے  
چون بکاری جو نر وید غیر جو  
جب تم جو بولو گے تو جو کے سوا کچھ نہ بچلے گا  
جرم خود را بر کسے دیگر منہ  
تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پریت رکھو  
جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی  
جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے  
بچ را باشد سبب بد کردنے  
تخلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے  
آن نظر در بخت چشم احوال کند  
محض تقدیر میں نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے  
مستم کن نفس خود راے قضا  
تو اپنے نفس کو مستم سمجھنا  
توبہ کن مردانہ سرا و برہ  
مرد کی طرح توبہ کرنا اور راہ میں سر تسلیم کر دینا

داور

وضع نظر بر موضع خمر ۱۱۱

مسحہ خواہش کنی و نظر افش ۱۱۱ مسحہ ۱۱۱

نامناسب چون ہر داد و سزا  
کیونکہ نامناسب عطا و جزا دے گی  
چون کند حکم احکم این حاکمین  
تو ان سب کو نکاحا حکم تو کیا کچھ کرے گا  
قرض تو کردی ز کہ خواہی گرو  
قرض تو نے کیا پھر میں کہنے کی خواہش کس سے کرتا ہے  
ہوش و گوش خود برین پاداش دہ  
اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ نہ کرو  
باجزائے وعدل حق کن آشتی  
حق تعالیٰ کی جزا اور عدل کے ساتھ صلہ رکھو  
بذر فعل خود شناس از بخت نے  
اُس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں  
کلب را گہدائی و کابل کند  
کلب کو مجوس غلیظ خانہ اور کابل کر دیتا ہے  
مستم کم کن جزاے عدل را  
اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو مستم سمجھنا  
کہ نفس یعمل بمشقال یسک  
کیونکہ شرادہ و نفس عمل فی غیر یومین و مشقال و یسک

در فسون نفس کم شو غرہ

نفس کے افسوں میں مغرور مت ہوتا

ہست این ذرات جسمی لے میضہ

یہ ذرات جسمیہ اسے صاحب افادہ

ہست ذرات خواطر و افکار

ہیں ذرات خواطر اور افکار کے

پیش حق پیدا و پیش تو نہسان

خدا تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہونا و تیرے سامنے نہان ہونا

د کا قباب حق پوشد ذرہ

کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا

پیش این خورشید جسمانی پذیر

اس آفتاب جسمانی کے روبرو جب ظاہر ہیں

پیش خورشید حقائق آشکار

حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکار

در غیب ست این مکن فکر و دران

یہ سر غیبیہ اس میں تو فکر مت کر

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استہلال کیا ایاز کی فضیلت اور ان اہل حق کو تا ہی برادر اور اس کا جواب

جبریانہ دیا کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار اور اس تفصیل میں جاسے اختیار کا کچھ دخل نہیں جس پر وہ مستحق تفضیل ہو

اور ہم مستحق ملامت ہوں بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسک پر د کرتا ہے کہ اس فضیلت میں ایاز کے

اختیار کا اور اس تفصیل میں تمھارے اختیار کا ضرور دخل ہے اس لیے وہ مستحق تفضیل اور تم مستحق ملامت ہو اور اصل

اس کا احتجاج ہے بابت صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات ہیں پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی

شبہ نہیں ہو سکتا اور بدلتہ اس کی اہل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہو جاتے ہیں

چنانچہ اہل پس باوجود تمسک بالجبر اور انھوں نے کتنے کتنے اہل ناز کے مکالمہ میں یہ بھی کیے گئے مضمون آ

آنفسک ورنہ جبر میں ملامت کیسی تیس معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہ کی وجہ سے نہیں ورنہ ہر ملک پر مذہب

ہوتا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہاں اپنا تبریہ مقصود ہوتا ہے وہاں اس سے تمسک کرتے ہیں اور جب

دوسرے کے تبریہ کا موقع ہوتا ہے اسکو ترک کر کے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہیں اور یہی جبر

ہے جس کی نفی کر کے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہاں متعین صوفیہ کے کلام میں قدرت کی نفی

ترشح ہوتی ہو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہیں ہے بلکہ قدرت متقلہ کی جس کے قدر یہ قائل ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اس

مسئلہ کی تحقیق سے دو مقصود ہیں ایک شائع و قبائح میں اپنی کو مجرم سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے

جبر کی نفی کی جاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات میں تعجب و رازانہ کرنا اور دوسرے

خاطن کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کی جاتی ہے اور عجز و ضعف

حقائق کے ساتھ جبر و اختیار کا موازنہ کرنا

و سحر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبیں بھی مقصود  
 ہیں مسئلہ کی تحقیق میں حیث اعارف ہونے کے اور ان ترتیبوں کی تفریح میں حیث اسالک شیع ہونے کے  
 اہل شعار کی شرح کیجاتی ہے (شرح اشعار) اُن امر نے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع  
 ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تفقید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) غناء  
 (حق) سے ہے کسب (وجہ) کا کام نہیں ہے (ایسے نہ یا زنی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے  
 جیسے کہ) جاند کار وے حسین قسمت حق ہے اور بھول میں خوشبوئے نفیس عطائے تقدیر ہے (پس جسطح یہ کا جہد  
 نہیں ہے اسی طرح عقل یا زنی کا یہ درجہ کار جہد نہیں) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال (کو نبی) عنایت  
 فرماتے ہیں تو وہ مشغول ذراہ تفاخر ہوتا ہے پر خمیہ لگالیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تفاخر یعنی  
 تکبر نہیں بلکہ محض یعنی فخر اور صریح اول میں کلمہ بلکہ شعرا لاکے سابق کے جملہ کار جہدیت سے مترتب ہے جیسا تقدیر  
 ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا) بادشاہ نے (جواب میں) کہا کہ یہ بات نہیں) بلکہ جو عمل (مکلف کے) نفس سے  
 پیدا ہوا ہے وہ (تقصیر اختیار) کا تھا متصل اور جہد (اختیاری) کا شائبہ ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری کی کسی  
 میں کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن سو اول  
 تو نفس کی تقصیر یعنی کم ہمتی و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری میں  
 پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فعل فعال اختیاریہ کا نفس ہے اور جواج اُس کے آلات اس لیے سب پر  
 از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل کو امر فطری ہے مگر اس میں شک نہیں کہ تدریج و اتمام و حسن استعمال سے آثار  
 و افعال کا پیدا ہونا اور قلت مبالاۃ و بے احتیاطی و سوء استعمال سے آثار و افعال ناقص پیدا ہوتے ہیں  
 اور یہ امور اختیار یہ ہیں پس یا زکیہ سلیقہ اور امر الی یہ بد سلیقگی سطح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ  
 اور کل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہیں اور کلام ہو رہا ہے افعال بل اختیار میں  
 اور ہر انچہ از نفس زاد میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس میں اور یہ دونوں مذکور  
 اہل نفس نہیں اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ میں اضافہ  
 الی المكلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا غلام یہ کہ یہ افعال با اختیار صا در ہوتے ہیں) در نہ  
 آدم (علیہ السلام) خدائے تعالیٰ سے یہ کون کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا الْاٰیۃ (بلکہ) خود یوں کہتے کہ  
 یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا (اور یوں کہتے کہ) جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہو سکتا ہے جیسے  
 ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَغْوٰیۃَی (اور یوں کہا کہ) آپ ہی نے تو ہمارے تورا اور ہلکا مارتے ہو (سویوں ہی)  
 آدم علیہ السلام کہہ دیتے مگر یوں ایسے نہیں کہا کہ اختیار کی نفی صحیح نہیں) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور  
 جہد عبد بھی ثابت ہے (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اھم) خبر دار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)

محکمہ یہ دونوں لفظ عامورہ اور دین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہیں ہر اس

کی طرح (یک چشم بویا کہ تھا کو دیکھے اور جہد کو نہ دیکھے یہ مذکور تو دلیل ہمعی نقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے  
 اِنَّا ظَلَمْنَا فَرَمَا اَکْکَ دلیل جدائی و عقلی ہے کہ بدی بات ہے کہ ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے  
 درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یوں کرین یا یوں کرین اور نظر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے  
 اک ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص اقلع و عدم اقلع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد و مرد و متین  
 کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً جانا بے ارش ہو گیا ہے  
 پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیاریات محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کم یا ان کم  
 ایسا شخص ک کہ کرتا ہے جسکے دونوں ہاتھ بانوں بستہ ہوں کہو کہ ایک عارض کے سبب اختیار سلوب  
 ہو گیا اسی طرح جو مل میں ہی غیر اختیاری امر ہو اس میں بھی تردد نہیں ہو کرتا چنانچہ بھلا (کسی) یہ تردد بھی میرے  
 دماغ میں پیدا ہوتا ہے کہ میں سندھ میں (پانی کی سطح پر زمین کی طرح) چلوں یا اوپر کی طرف اوڑوں (سویہ تردد  
 کبھی بھی نہیں ہوتا اسی لیے کہ اصل ہی سے اختیاری نہیں کو کسی عارض سے اختیاری ہو جاوے جیسے شناردی کو کمال  
 باصنوعی آلات پر واز سے پس مثال اول میں تو فعل اصل میں اختیاری تھا اور لعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی میں  
 برعکس یعنی اصل میں غیر اختیاری اور لعارض اختیاری ہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اس میں تردد  
 اقلع و عدم اقلع میں نہیں ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر واصل کو جاؤں یا (مثلاً) سحر (سکھنے) کے لیے  
 یا بل جو بچوں (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہو کہ) تردد کے لیے قدرت  
 کی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے (یعنی محض مسخر اور فحیل ہے) (اور لازم یعنی اسکا محض  
 کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے وھو المطلب  
 جب یہ بات ہے تو تم قضا (سے الٹی) پر بہانہ مت رکھو (کہ میں کیا کروں تقدیر میں یوں ہی تھا کیونکہ) اپنے جو  
 دوسروں پر (خصوص حق تعالیٰ پر) کیوں رکھتے ہو (جو کہ بافتاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالوں کو دیکھو  
 کہ مثلاً) خون نوکرے زیادہ اسکا قصاص ہو عمرو سے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکر اور احمد بر حد خر جاری ہو (جب  
 یہ نسبت الی غیر الیہا شر قبیح ہے تو) اپنے گرد بچھ (یعنی اپنے اندر غور کر) کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے  
 اس کے ہر جانب طرف بچھ کر دیکھا کرتے ہیں) اور اپنا جو دم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت  
 اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر میں  
 ہوتی ہے لیکن تو بھی نہیں سمجھتا کہ اہل حرکت سایہ ہے بلکہ اہل متحرک اپنے جی سمجھتا ہے حالانکہ بیان سایہ کو کچھ حرکت  
 مہی ہوتی ہے کیونکہ ظاہر ہی ہی سہی ورنہ واقع میں جسم حائل کی محاذافہ بدلتے سے ہلاسا یہ منعدم ہو کر دو سرہ سایہ  
 جدید پیدا ہوا ہے لیکن ظاہر میں تو اترا اسکو بھی حرکت ہے پس جب باوجود اس کے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ  
 ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اسکو خندہ بر حرکت کے ساتھ تو موصوف نہیں کرتا اسی لیے کہ اصل فاعل  
 تو ہے تو غصب ہے کہ جو فعل قبیح محمد سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ میں بھی صادر نہیں ہوا

نہ واقع میں اور نہ ظاہر میں کیونکہ اُس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر الشرحہ پنجمی سے صادر ہوا ہے تو اسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ میں صادر کو منسوب نہیں کرتا بلکہ صادر کو کرتا ہوں پس جواب اُسکا یہ ہے کہ اب بھی جب لازم نہیں کیونکہ یہ امداد تب وسط الاختیار ہے نہ کہ بالاعتراض و غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کرے کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہیں ہوگی وہ حاکم بعید مدعی علیہ کو (غوب) جانتے ہیں (پس کاف اس مصرعہ کا علیہ ہے اور محل اُسکا مصرعہ جنش از خود الخ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگر سے منسوب مکن چرا کہ الخ جلیسا تقریر ترجمہ میں ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خداے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہیں ہو سکتی اور غیض من صدر منہ الفعل باب الاختیار کو جزا دینا بدیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صادر افعال من العباد بالاختیار ہے اگے اسکی اور مثال ہے کہ کہنے (مثلاً) شہد کھایا تو غیر کو تینے آوے گی (اور) تیری مزدوری دن (کے کام) کی شے وقت غمہ کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا منسبے تجھ کو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا (کیونکہ جہد کا متعلق احرار اختیار ہو گا اور اُسکا حصول ترتیب جہد بلایم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ بسا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتا جو اب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری میں ہے سو اختیار سے اُسکا صدر و ضرور ہو گا اور) تو نے کیا چیز کوئی تھی کہ رزق احد کی پیداوار (ظہور میں) نہیں آئی (وہ بوئی چیز عمل ہے اور یہ اُسکے آثار لازمہ و ظاہر ہے کہ جب فعل صادر ہو گا اُسکے آثار لازمہ ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام یعنی میں آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتیب بیان فرماتے ہیں کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت میں) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن بکڑے گا (بسطح فرزند دامن بکڑ کر ملتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہو گا و یسقا قال تعالیٰ وَحُلَّ اَنْسَانٍ اَنْزَلَ مَنَاكُطًا یُخْرِجُکَ فَاَنْصَبَ - اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن بکڑے گا اس پر یہ شبہ نہ کرنا کہ آخرت میں وہ فعل کماں ہو گا اُسکا ثمرہ ہو گا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اسی فعل کی صورت ہے اس لیے لزوم جزا کو لزوم فعل کما صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب میں (ہر) فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں (کہ انھیں بحضرت مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم میں دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے (یعنی لگاتے ہیں فالنقی استنفاحی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہراً) کہے لیکن وہ بھی خداے غیب ان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اسطرح سے کہ شمع کے دل میں اللہ تعالیٰ نے المام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اُسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نام مقول نہیں سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہیں کرتا کہ فعل اور جزا میں مشابہت نہیں ہر شخص مشابہت معنی کی بنا پر اُسکو مقول مانتا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ میں مناسبت نے بھی اگو بیلا خواہ مقرر فرمائی ہے یہ قطعی دلیل ہے اس کے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت میں مناسبت معنی ہوگی یہی معنی

ہیں اسکے کہ وہ فعل تیرا ذرا سن پڑے گا اور وہ شبہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤں کے با موقع ہونے پر اس جزا  
 شیعہ للسابق کے با موقع ہونے سے استدلال کرتے ہیں کہ جب شیعہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے اتفاق فرمادیا کہ  
 عدل کے واسطے (سزائی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے (الاولیٰ مکالم فی القنویۃ  
 العلمیۃ والثانی مکالم فی القنویۃ العملیۃ) تو قضاء الہی کی نکتہ سب عطا و جزا دے گی جبکہ عالم (دنیوی)  
 اپنے انتخاب سے (جو کہ بالعام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اس کی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزائی  
 علی الکلی ہے) تو ان سب حاکموں کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اس کے الامام سے کہ وہی بھی  
 آئین و دخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور  
 کامل نہیں تو خود جب کا علم و عدل ذاتی اور کامل ہے اس کی حکمت و رعایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی  
 ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ جب تم جو نوٹوں کے جوئے کو سوا کچھ نہ سیکھے گا۔ (دوسری  
 مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو لے کیا پھر رہیں رکھنے کی خواہش (اور توقع و انتظار) کس سے کرتا ہے  
 (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقرار و رہن میں باہم تناسب سے غرض جب فعل و جزا میں تناسب  
 ہے اور تم کو خالصتا یہ تصور درود فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہو جب تم سے صادر ہوتا ہے تو تم اپنے جرم کو دوسرے  
 شخص پر مت رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب سمیع کو اس پاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو یعنی  
 استحسان کا اعتقاد رکھو اور اس کے ترتیب کو مستحضر رکھو کہ علما و علماء نفع ہو اور جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ ختم  
 خود دیا ہے (اشارہ ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف اور حق تعالیٰ کی جزا و عدل کے ساتھ  
 صلح رکھو) یعنی باغیانہ نہ تاؤ مت کرو کہ میرا کیا تصور رکھو کیونکہ سزا و جزا ہی ہے بلکہ اس کا اعتقاد و تسلیم قبول کرو۔  
 کیونکہ واقع میں تمھارا ہی تصور ہوتا ہے چنانچہ تکلیف کا سبب کوئی فعل یا کام صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اس فعل یا کام  
 اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں (کیونکہ) محض تقدیر میں نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کو کچھ بین  
 (اور غلط بین) کر دیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو مجھوس غلیظ غائہ اور کامل  
 کر دیتی ہے (یعنی معاصی میں طوٹ اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت پار دیگا اور  
 نفس کا اصل ستیان ہے معاصی کی طرف اس کے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہیں البتہ اس سے بچنے کے لیے اور  
 طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہو کر کیا اور طاعات  
 محرومی ہو جاوے گی پس اگر تیرا نفس اس غلط بینی میں مبتلا ہو تو) اپنے نفس کو (اس باب میں) ستم (و غلط کار) سمجھنا  
 اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اس کو ستم (اور غلط کار و بے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور  
 جیلہ نکالنے والا جھکر) مردوں کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) میں بر تسلیم خرم  
 کر دینا کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یراہ و یملیجہم مثقال ذرۃ شرا یراہ (میں سے)  
 عمل ریخا کا ترتیب حق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اس کا اتباع کرنا اور) نفس کے افسوس میں مغرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق) کا اظہار اشیاء میں مثلاً آفتاب کے اعلیٰ میں سے ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں ہوتا  
 (یعنی چونکہ اس کا علم ذاتی ہے ایسے وہ مبرا ہو جاتا ہے انکشافات جمیع اشیاء کا اور ان میں اعمال بھی آگے خیر بھی اور شر بھی  
 اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفال میں عمل کا مفعول ہے جس کے لشکر استدلال کے علم حق تعالیٰ کا  
 مبرا انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ) یہ ذرات جسمیہ اسے صاحبیل فادہ اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں  
 (اس سے بالا ولی) ذرات (معنویہ یعنی) خواطر و افکار (جو کہ اعمال جوارح سے بھی انفی ہیں) آفتاب حقانی کے  
 سامنے آشکار ہیں آفتاب حقانی علم حق کو ایسے کما کہ وہ کاشف ہے سب حقانی کا اور جب خواطر آشکار ہیں  
 تو افعال جوارح بدیہ اولیٰ اور یا خاص خواطر ہی اس بنا پر مراد لیے جاوین کہ افعال جوارح پر سزا ہونا موقوف ہے  
 قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں (خدا کے تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہیں اور میرے سامنے نہان  
 ہیں) (دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار پر جگہ اس کی طرف التفات نہ ہوا دیا یہ سب  
 ہے اس میں تو فکرست کر) (بالفقا حق یہ سمجھیں کیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اس کی گتہ وجہ عقلی اس کالات کے جیسا کہ  
 مفعول کی کتابوں میں مذکور ہیں موقوف توسط کے ادراک کے خارج ہے ایسے تم اجمالاً مان لو اور تفصیل میں فکرست کرو  
 کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور ان پر جزا و سزا فرماوینگے اس کے کہ دریافت کرنی  
 موقوف نہیں۔ بجز شد یہ بحث جبر و قدر کی ختم ہوئی اور اس کے ختم کے ساتھ دفتر ہذا کا دسواں حصہ بھی اتمام کو پہنچا  
 آگے ایک طویل حکایت مخرج و مبادی کی مذکور ہے اور مقصود اس کے ابراہ سے صرف یہ جزو ہے کہ جب مغرب جلال میں  
 پڑ گیا اور اس نے مبادی کو الزام لگایا تو مبادی نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب با اختیار خود اس میں  
 پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر نہ الخ اور قسم کن نفس خود را ای قاتل الخ  
 تنہیم فائدہ کے لیے بیان بطور ذکر دیا گیا بانی حکایت انشاء اللہ تعالیٰ عشر ثانی میں مذکور ہوگی۔

والْحَمْدُ لِلَّهِ وَاعْبُدِ النِّعَمَ وَامْنِضِ الْأَسْرَارَ وَالْحُكْمَ عَلَى تَمَازُهِ الْعَشْرِ  
 الْأَوَّلِ مِنَ الدِّفْتَرِ السَّادِسِ لِلْمَشْنُونِ الْمَعْنَوِي فِي آخِرِ سُوَرٍ مِنْ آخِرِ شَعْرِ  
 سِتِّ سَنَةٍ مِنْ هِجْرَةِ النَّبِيِّ الْأَبْطَحِي صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَبَارَكَ  
 وَسَلَامُ إِلَى الْأَبَدِ السَّرْمَدِيِّ وَبِتِلْهُ الْعَشْرَ الثَّانِي مِنْهُ انْشَاءً اللَّهُ  
 الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ وَسَأَلَهُ تَعَالَى أَنْ يُوَفِّقَنِي لِاتِّمَامِ بَاقِي تِسْعَةِ عَشَرَ  
 وَأَنْ يَنْفَعَنِي وَالطَّالِبِينَ بِمَا قِيَمَا مِنَ الْمَعَانِي وَالْأَسْرَارِ آمِينَ آمِينَ

عہ رأیت الصلحۃ فی تجزیۃ هذا الشرح اعشاراً عشرة ۱۰ منہ



# فهرست مضامین بخش اول محتوی مشتملست بر مضامین متن و شرح را که نامش کلید مشتملست

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۱۰۸	آتش زدن بر کشتن پدر	۶۲	چون خضر را با پسر زاده بخت	۳	تسبیح دعوی مولانا قوی	۱۹	از مشوی -
۱۱۸	آتش را و غفلت آن مرد	۶۵	از دین علی از خود خنده می کرد	۵	چند باره تعالی در می ختم نبوت	۲۸	چگونه بدین ناموسها بوسید
۱۲۲	حسد بر دین ایران را باز	۶۵	کس علت از دست داد	۱۹	از مشوی -	۳۸	را که مانع ذوق ایام دلی
۱۲۲	و نمودن سلطان کسان را	۶۵	زهر که گفتند نه لشت و افسا	۲۸	چگونه بدین ناموسها بوسید	۳۸	منصف صدق اند و از بهرین
۱۲۲	رافقه آن مرد را آن بخت را	۶۵	از عالمی او فروماند چون	۳۸	را که مانع ذوق ایام دلی	۳۸	صد نه را بلیه
۱۲۲	بشبهه جریانه و جواب دادن	۶۵	فولاد و زلف حکمت عالمی کرد	۳۸	منصف صدق اند و از بهرین	۳۸	منافحات و پناه جستن بچ
۱۲۲	شاه محو ایشان را	۶۵	هر فردون فولاد و خنجر	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	از فتنه اختیار و اسارت
۱۲۲	تحقیق سلسله جبر و اختیار	۶۵	که غلام از زجر کس کن او را	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	و بیان شکوه بدین ترس
۱۲۲	سجده بر زمین	۶۵	بے زجر بدین زین علم	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	آسمان زمین از اختیار
۱۲۲	خاتم عشره قول قائم	۶۵	در حقیقت حکایت بیان کرد	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	حکایت غلام هند و
۱۲۲	فهرست بعضی کتب معتبره	۶۵	هر نفسی چون کن در سلسله	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	چگونه از دین و پنهان
۱۲۲	کاز خواندن آنها مستعد	۶۵	در بیان عدم آیه که انقدر	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	چگونه از دین و پنهان
۱۲۲	کافی و وافی بهمی رسد	۶۵	باز از حرب لغات الهی الایه	۳۸	صد نه را بلیه	۳۸	چگونه از دین و پنهان

# فهرست مضامین عشرتانی از کلیه شئون شرح دفتر ششم شئون معنوی

مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه
حکایت آن عیسا که	۱۳۴	باید به کون پارس	۱۳۶	باشد و صحت مرقد سب	۲۰۲	مقوله مولانا	۲۲۲
خود را در گناه پدید آید	۱۳۵	پیدا کردن روز اسباب	۱۳۷	صحت حق باشد	۲۰۳	قادر باشد بر دشمنان	۲۲۳
و دستگی دلالت	۱۳۶	کاروان را	۱۳۸	درین بودن تبلیغ و نشر	۲۰۴	در شرح اشعار بالا	۲۲۴
کار دار بر سر نهاده تا	۱۳۷	مسئله عدم نفع معذرت	۱۳۹	بودن قرب حق بر عریض	۲۰۵	تنبیه معصیان که ضلالت کند	۲۲۵
مرفان گناه چندانند	۱۳۸	وقت شهود عالم غیب	۱۴۰	تحقیق سبب عدم لذت	۲۰۶	نوع پیدا شوند با تمام طلب	۲۲۶
و دشتن آن مرغ	۱۳۹	چرا که کردن مرغ گرفتاری	۱۴۱	استغاثی در دنیا و دوزخ	۲۰۷	رسیدن شاعر به جلال	۲۲۷
زیرک اما با خون فرو	۱۴۰	خود را به کمال و دنیا به مرکز	۱۴۲	در تحقیق به تقریر لطیف	۲۰۸	ما شوا و حال علمای فزون	۲۲۸
شد لطمه و الطبع	۱۴۱	تعدیل مسئله جبر و قدر	۱۴۳	چرا که کمال نبی ضلال	۲۰۹	چرا که گفتن شاعر به جلال	۲۲۹
چون در دوزخ را از آن	۱۴۲	بیان عمر عبدالقادر	۱۴۴	را از عدم غماض در بیان	۲۱۰	تبع عقلی تا مگر بشمار کربلا	۲۳۰
مرد و قناعت ناکردن	۱۴۳	اسباب معصیت بدون	۱۴۵	عشق حق جلالت	۲۱۱	و تحقیق بودن این قناعت	۲۳۱
ورخت او را بودن	۱۴۴	حق تعالی و فرد و درو	۱۴۶	عشق قلیق	۲۱۲	سبب نادیده ایشان	۲۳۲
استحقاق و دقایق	۱۴۵	اقسام تعلیل شام و	۱۴۷	از کمال خیر و نیکو بیرون	۲۱۳	تمثیل جلیس دنیا به کربلا	۲۳۳
تعلقات دنیا و مثال	۱۴۶	مراتب نقطه اعتباری	۱۴۸	علیه کمال و کثرت ناکش	۲۱۴	که با دانه گندم میگردند	۲۳۴
کونیا و آخرت	۱۴۷	تجارب آن عاشق کرب	۱۴۹	افقی از غنا و پنهان غن	۲۱۵	و بهر شدوی لرزد	۲۳۵
حق توبه و امر با دوست	۱۴۸	را بهیده و ده مشوق بی	۱۵۰	حکایت اظهار فیض علی	۲۱۶	و تحریف تعلیق مع الله تعالی	۲۳۶
آن مع مثال	۱۴۹	بدان وثاق که اشارت	۱۵۱	علیه کمال و کثرت ناکش	۲۱۷	در حق تعلیق مع الله تعالی	۲۳۷
مناظره مرغ با صبا و	۱۵۰	و بعضی از غنای اخلاقی	۱۵۲	آنها که کون طریق عین	۲۱۸	موانع مقصود از جلال کمال	۲۳۸
در حدیث لاریبانه	۱۵۱	تا خواش بود مشوق	۱۵۳	در بیم هر ترک گلی باری	۲۱۹	سجود زدن شخصی	۲۳۹
فی الاسلام	۱۵۲	و حبش را پندار که دکان	۱۵۴	یا سر را می نگیرد	۲۲۰	در سر کمالی نیم شب	۲۴۰
تحقیق جواز عدم جواز	۱۵۳	خود و برکت	۱۵۵	در حق حدیث توفیق	۲۲۱	و اعتراض بر حضرت و	۲۴۱
یا مانع و مضای بودن	۱۵۴	و نسبت سواد سکر	۱۵۶	ان توفیق و تفسیر کلم	۲۲۲	و جواب اود	۲۴۲
انقطاع عن الخلق و	۱۵۵	استدعای امریکر مجبور	۱۵۷	شانی به میرا دوست	۲۲۳	خاکه محشر نماند	۲۴۳
بلزوم سنت و دعوت	۱۵۶	مؤمنان بوقت مجسم	۱۵۸	مرگ گری می نگیرد	۲۲۴	فهرست مضامین فصل اول	۲۴۴
تائید لزوم سنت و دعوت	۱۵۷	و نسبت سبب طلب	۱۵۹	توضیح بر زبان مطلب	۲۲۵	از عشرتانی است	۲۴۵

# العشر الثانی من شرح الفتر السادس من المشوی

## افتحت فیہ یوم العاشوراء من ۳۳ سالہ من الحجۃ

حکایت آن صیاد کہ خود را در گیاہ پچیہ بود و دستہ گلو لالہ  
کلہ وار بر نہادہ تا مرغان گیاہ پندارند و نشتن آن مرغ زیر  
اما با فسون مرغ و شتر لیل صولط مع

(در جربط او پرند کوہ ہو چکی کہ او پر بکت جبر و ستدی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیار یہ میں اختیار رکھتا ہے  
یہ حکایت اُسی کی تائید میں لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جزد ہے کہ جو مرغ جال میں پڑ گیا اور اس نے  
صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے باختیار خود اس میں پھنسا ہے)

بود آنجب ادا م از بہر شکار  
وہاں شکار کے لیے جال تھا  
وان صیاد آنجائستہ در کین  
اور وہ شکاری شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا  
وز گل ولالہ و را بر سر کلاہ  
اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر

رفت مرغ در میان لالہ زار  
ایک پرند لالہ زار میں گیا  
دانہ چندے نہادہ بر زمین  
چند دانے زمین پر رکھے تھے  
خوش را پیچیدہ در برگ و گیاہ  
پتیاپ کو تپوئیں اور گھاس میں پیٹ رکھا تھا

در کین نبشتہ و کردہ نگاہ  
 کین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہئے تھا  
 مرغ آگے سوئے اواز نا شناخت  
 ایک بھٹا سا بوندہ اسکی طرف آن جان پنے میں آیا  
 گفت اور اکیستی لے سبز پوش  
 اُس سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے  
 گفت مرے ز اہم من منقطع  
 کہنے لگا میں ایک مرد ز اہم منقطع ہوں  
 زہد تقویٰ راگزیدہ دین کیش  
 زہد و تقویٰ کو اجنادین اور مذہب اختیار کیا ہے  
 مرگ ہمسایہ مرا و اعظا شدہ  
 ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی  
 چون باخروں در خواہم ماندن  
 میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا  
 روئے خواہم کرد آخر درحد  
 میں جب آخر حد میں متوجہ ہوں گا  
 چون ز رخ را بست خواہم کرد صنم  
 جب لوگ ٹھوڑی باندھیں گے صنم

تا درافت صید بیجا و زراہ  
 تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے آہڑے  
 پس طوائف کردوئے مرد باخت  
 پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی طرف دؤرا  
 در بیابان در میان این وحش  
 بیابان میں وحشی جانوروں کے در میان  
 با گیاہ و برگ اینجا متقنغ  
 گھاس پات پر اس جگہ متانغ ہوں  
 زانکہ می بینم اجل را پیش خویش  
 کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں  
 کسب و دوکان مرا برہم زدہ  
 میرے کسب اور دوکان کو برہم کر دیا  
 خوباید کرد باہر مردوزن  
 تو ہر مردوزن سے عادت نہ کرنا چاہیے  
 آن بہ آید کہ کنم خوابا احد  
 تو یہی بہتر ہے کہ نعلے واحد کے ساتھ عادت کھوں  
 آن بہ آید کہ زنج کستہ زخم  
 تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم جلاؤں

اے بہ زریفت و کم آموختہ

اے شخص جو زریفت اور پنکھ کا سبق سیکھ ہوئے ہے

رو بجا ک آریکم کروے رستہ ایم

ہم سب نے ہی کی طرف جمع کرینگے کیونکہ اُنکی پیدا ہوئے تھے

جد و خوشیاں ماقدیمی چار طبع

ہمارے قدیمی جد و اقارب تو پتھر عنبر ہیں

سالما، مصحبتی و ہمد می

سالما سال آدمی کا جسم

روح او خود از نفوس و از عقول

اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے

از نفوس و از عقول باصفا

نفوس اور عقول صافیہ کی طرف سے

یا رگان پنج روزہ یا فستی

تو نے یہ پانچ دن کے یار پالے ہیں

کو دکان گرچہ کہ در بازی خوشند

لڑکے اگرچہ کھیل میں خوش ہیں

شد برہنہ وقت بازی طفل خرد

کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا

آخر سنت جامہ ناد وخت

آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

دل چرا در ہو فایان بستہ ایم

بے وفاؤں میں دل کیون پھنسا یا

ما بخویش عاریت بستیم طمع

ہم نے عاریتی اقرار کے امیدیں وابستہ کر لی ہیں

با عناصر داشت جسم آدمی

عناصر سے محبت اور ہمد می رکھتا تھا

روح اصل خویش را کردہ نکول

روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

نامہ می آید بجان کاے بے وفا

روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

رؤز یاران کمن بر تافستی

پُرانے یاروں سے رُخ پھر لیا ہے

شب کشان شان سوے خانہ می کشند

شب کو لوگ انکو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لجاتے ہیں

دزد ناگاہش قبا و کفش بُرد

ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلے یا

آنچنان گرم او بازی درفتاد  
وہ اسقدر کھیل میں مشغول ہوا

شب شد و بازی او شب بے مدد  
رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا

نہ شنیدی اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبْ  
کیا تم نے سنا نہیں اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبْ

پیش از ان کہ شب شود جامہ بجو  
قبل اسکے کہ رات ہو جاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو

من لصحی خلو تے بگزیدہ ام  
میں نے صبح میں خلوت اختیار کر لی ہے

نیم عمر از آرزوے دستان  
آدھی عمر تودل کی لینے والی آرزو سے

جبہ را بُرد آن کلمہ را این ببرد  
وہ جیتہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اڑا

نیک شبانگاہ اجل نزدیک شد  
اب شب اجل نزدیک آ گئی

میں سوار توبہ شود در زورس  
ہاں توبہ پر سوار ہو جاؤ اُس چور تک پہنچ جاؤ

کان کلاہ و پیر من نقش زیاد  
کہ ٹوپی اور کرتا اُسکی یاد سے جا تکر یا

روندار د کہ سوے خانہ رود  
اب اُسکایہ نہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے

باد دادی رخت و گشتی مر تعب  
تہنے تباہ برباد کردی اور خائف ہو گئے

روز را ضائع مکن در گفتگو  
دن کو قیل و قال میں ضائع مت کرو

خلق را من در دجامہ دیدہ ام  
خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے

نیم عمر از غصہ ہے دشمنان  
آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے

غرق بازی گشتہ ما چون طفل خرد  
ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل میں مستغرق

خَلِّ هَذَا اللَّعِبَ بَسْكَ لَا تَعُدْ  
اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور بھر عود مت کرو

جامہ از دزدستان باز پس  
اُس چور سے کپڑے واپس لے لو

مرکب توبہ عجائب مرکب است  
مرکب توبہ عجیب مرکب ہے  
لیک مرکب رانگہ می دار از ان  
لیکن مرکب کو اُس سے بچانا  
تاناہ دزد و مرکبت رانسیہ ہم  
تا کہ تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے

بر فلک تاز و بیک لحظہ ز پست  
کہ ایک لحظہ میں پستی سے فلک تک جادوڑیا  
کو بدزد وید آن قباہت ناگمان  
جس نے اپنا تک تھاری قباچورا لی تھی  
پاس دار این مرکبت را و میدم  
اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا

## بیرون دزد و قیچ از ان مرد و قناعت تا کہ دن و رخت او را بودن

آن یک قیچ داشت از پسے کشید  
ایک شخص کے پاس ایک بٹنہ قباچے سے کچن رہا تھا  
چونکہ آگہ شد و ان شد چوپا است  
جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ راست دوڑا  
پرسر چاہے بدید آن دزد را  
ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا  
گفت نالان باز چہ اے اوستاد  
یہ بھلا استاد کا ہے سے نالان ہو رہے ہو  
گر توانی در روی بیرون کشتی  
اگر توجہ سے ہو کے اندر جا اُس کو باہر لے آ

دزد و قیچ را برد و جہل او برید  
ایک چور دُنبہ کو لیکر چلے یا اور اُسکا کڑا کاٹ ڈالا  
تا بیا بدکان قیچ بردہ کجا است  
تا کہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کمان ہے  
درفغان و گریہ و وا و یلتا  
کہ فغان و گریہ و وا و یلتا میں ہے  
گفت ہمایان زرم در چہ فقاد  
کہنے لگا میرے زہ کی ہمایان گویں میں گر بڑی  
خمس بدہم مرترا با دلو ششی  
تو خوشی سے بچا بچوان حصہ تجھ کو دوں گا

ہستہ ہیمانین من پانصد درم

اس ہمانی میں پانصد درم ہیں

صد درم بدیم تر حالی بدست

قومین نمودم فوکانیرے ہاتھ میں دیوں

گرد رے بر بستہ شد صد در کشاد

اگر ایک در بند ہو گیا تو تودر کھل گئے

جامہ ہا بر کنند و اندر چاہ رفت

کپڑے اُتارے اور گنوں کے اندر گیا

حازے باید کہ رہ تادہ برد

بڑا ہوشیار آدمی چاہے کہ گالوں تک لا دیا

آن یکے ذر دست فتنہ سیرتے

وہ ایک فتنہ سیرت چر ہے

کس نداند مکر و الا خدا

بجز خدا کے اُسکا مکر کوئی نہیں جانتا

گر کنی با من چنین لطف و کرم

اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

گفت با خود کاین بہلے دفع دست

اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دس دنوں کا قہر ہے

گر فتحے شد در عوض شتر برداد

اگر ایک دُنبہ گیا تو عوض میں اٹھ لے اونٹ دیا

جا ہمارا ہم برد آن ذر دلف

وہ جو رکڑوں کو بھی لیکر چپٹ ہوا

حزم نبود طمع طاعون آورد

اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہلے آتی ہے

بہون خیال اورا پر دم صورتے

کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

درخت با بکر نر و وارہ زین و غا

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دغا باز سے بچو

ایک بوندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (بھٹانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے آپ کو چٹون میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کین گاہ میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے (بجل کر) جال میں آ پڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھان پڑنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شخص کی طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبڑپش تو کون ہے (کہ اس)



بیابان میں وحشی جانوروں کے دریاں (آیا ہے) کہنے لگائیں ایک مرد زاہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہو کر (اور) گھاس پات پراس جگہ قانع ہوں (میں نے) زہد و تقویٰ کو پائیدار اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے سب اور دکان کو ہریم و درہم کر دیا (میں نے یہ سوچا کہ) میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق و الفت رکھنے کی) عادت نہ کرنا چاہیے (اور) میں جب آخر کھد میں متوجہ ہوں گا تو یہی بہتر ہے کہ فداے واحد کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھوں (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی یا ہڈی میں پھیلا کر (جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ میں (بولنے چاہنے میں) ٹھوڑی کم جلاؤں (کنا یہ ہے کہ بولنے سے کیونکہ بولنے میں ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اسے شخص جو زلفیت اور شکہ کا سبب ہے کیلئے بولے آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ اسی سے پیدا ہوئے تھے (کہا قال تعالیٰ مِنْ عِطَا خَلَقْنَاهُ مَعْدِي فَتُغَادِئُ كُوْنَهُ) بے وفاؤں میں (کہ ان سے جدا ہونا ہے) دل کیوں پھنسا یا۔ ہمارے قدیمی جد و قارب تو چار غفرین (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے امیدیں وابستہ کر لی ہیں سالہا سال آدمی کا جسم غافر سے صحبت اور ہندی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرگ قبل ترکہ بصورت بسا لٹھی ہوتا ہے یہ تو جسم کی اصل تھی جو پھر یہی غافر ہونے والا ہے اور دوسرا جز و انسان میں روح ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اسکی کیفیت بیان کرنے میں کہ اسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد اصطلاح فلاسفہ نہیں کہ وہ بوجہ دعویٰ قدیم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی مراد ہے کہ بعض اہل کشف کے نزدیک جو اہر سے ہے اور وہ اور نفس و دونوں لطائف انسانیہ سے ہیں خواہ ان دونوں میں تمہارا اعتبار ہی ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیف مجرد ہے کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ اے بے وفا تو نے یہ پانچ دن کے بار یا لیے ہیں (اُن سے بلکہ) بُرائے باروں سے بچ پھیر لیا ہے (اگر اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاویں جو ابھی ناموست میں نہیں آئیں تو یہ پیام حالی ہے یعنی وہ بربان حال کہہ رہی ہیں کہ تو ہمیں ہماری طرح تھی اور غفلت میں پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار دی جاویں جو ناموست سے چلی گئیں تو اسکا پیام قالی ہے حدیث میں بعض شہدا کا پیام باقین فی الدنیا تک انکی درخواست پر پہنچا وار وہ ہے کہ اب تک عن الخا اننا قد لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا و نحن ذلک یمضون ابی غایت کے اعتبار سے کہ ترغیب ہے توجہ الی الآخرة کی اور ایقادہ غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شعریہ گان رخ روزہ اتم کا آگے مثال و مقررہ کی ترجیح کی مقررہ غرضی یا یعنی (کے اگر کچھ میں خوش ہیں (مگر) شک کو کو گلشن کو کشان کشان گھر کی طرف

استخارة احمد بن محمد بن علي بن ابي طالب في الدنيا والآخرة

کھینچ لیا تے مین (توفیر کرو کہ) کھینچنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا (جیسے کہ کوئی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس رکھتے ہیں باقی آئنا کر رکھ دیتے ہیں) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جوتہ لیکر چل دیا (اور) وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا کہ ٹوٹی اور گرتا اسی طرح قبا اور جوتا اُسکی یاد سے جاتا رہا (اسی مین) رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا (کیونکہ جس چیز کو مد نہ ہو پچھنے کی منقطع ہو جاوے گی) اب اُسکا یہ سمجھ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ مان باپ نرا دیکھے پس یہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے سنا نہیں (لَا تَسْمَعُ إِلَّا كَوْبَ) (پس) تم نے (بھی) سنا (تقویٰ) برباد کردی (جبکہ لباس فرمایا گیا) اَللّٰهُ يَقُولُ ذٰلِكَ خَيْرٌ اور خائف ہو گئے (کہ آخرت میں جو کہ اہل گھر ہے و زین میں جلو نگاہ اور وہ جو نفس و شیطان ہے قال تعالیٰ اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ وَرَدًا فَانْتَحِزُوا عَنِ ذٰلِكَ عَدُوًّا) (وہ عدو و جاننا پڑتا ہے سو) قبل اسکے کہ رات ہو جائے کپڑے کو ڈھونڈھ لو (یعنی تقویٰ فائز کا اعادہ کرو مصلح عمل سے لو) دن کو (غرض) قبل و قال میں ضائع مت کرو (دن سے مراد ایام حیات پر) وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کاریگری بگذر از گفتار یہ گئے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہو کر) مین نے صحر میں غلوت اختیار کر لی ہے (کیونکہ عام) خلق کو مین نے کپڑے کا چور دیکھا ہے (اس طرح ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ تعلق رکھنے میں آدمی عمر قبول کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدمی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید مین وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ مین گیا تو ایسی مثال ہو گئی کہ) وہ جب کو لے گیا اور یہ ٹوٹی کو لے اُڑا (اور) ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل میں مستغرق (ہیں سو) اب شب اہل زندقہ لگائی (جبکہ بعد دار آخرت کو جانا ہو گا پس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور پس کردار و پیر (اسکی طرف) عود مت کرو (مخل) هذا اللعب جملة و بسک بمعنی کفایتک منصوصاً بتقدم الی الزم جملة کما فی اللغات بمعنی حسب ولا تعد بتقدم الی المعمول جملة آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہیں جس سے گھر جانیکے قابل سمجھ ہو جاوے یعنی) ہاں (مرکب) توبہ پر سوار ہو جاؤ (اور) اُس چور تک (دور کر) پہنچ جاؤ (اور) اُس چور سے کپڑے واپس لے لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخدول و مغلوب ہو جاوے گا) اور تقویٰ فائز کا تدارک ہو جاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لمحہ مین بستی سے فلک تک جادو ٹرتا ہے (کیونکہ ایک م مین سب گناہ معاف ہو کر حقیقت طرے سے آج قبول تک پہنچا دیتا ہے (لیکن ذرا اس) مرکب (کو بھی) اُس (چور) سے بچانا جس نے اچانک تمھاری قبا چورالی تھی تاکہ (کمین) تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے (اسی طرح اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ کمین شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرائے اسکا ہتھ مار کھنچ جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک نہ تھا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رستے سے گھسیٹے لیے جاتا تھا) ایک چور دُوبے کو لیکر چل دیا اور اُسکا رشا کاٹ ڈالا

جب سکوا طلاع ہوئی تو چپ راست (بست) دوڑا تاکہ اسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنیا کمان ہے  
 (پس چلتے چلتے) ایک گنوں کے کنارہ پر اس جو رکھ دیکھا یہ نہیں پہچانے کہ یہ ہے اور دُنیا بھی کہیں پوشیدہ  
 کو دیا تھا وہ اس حال میں دیکھا کہ فغان دگر یہ دوا دلا میں (مشغول) ہے پوچھا اُستاد کہ اسے نالان  
 ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمایاں گنوں میں گر پڑی اگر سمجھ سے ہوتے اندر جا اور اسکو باہر  
 لے آ تو خوشی سے پا نچوان جھٹک جو دن کا اُس ہمایاں میں پائسو درم ہیں اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف  
 دو کم کر (کہ اسکو نکال لاوے) تو میں تنو درم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو  
 دس گنوں کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنیا جاتا رہا) تو تنو درم کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا)  
 اگر ایک نہ گیا تو (اُسکے) عوض میں ایشیے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کہڑے اُسارے اور گنوں کے  
 اندر گیا وہ جو کپڑوں کو بھی لیکر چلت ہوا (تو اگر تم نے مرکبِ توبہ کی حفاظت نہ کی تو تمہاری بھی ایسی ہی  
 مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گناؤں تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری  
 نہ ہو تو طبع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طمع میں اُسے  
 کہڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت  
 (یعنی خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ میں  
 خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھاتا ہے کبھی دین کے پیر میں ملامت مٹاتا ہے اور تاویلین کھلاتا ہے) بجز  
 خدا کے اُسکا کمر (پورا پورا) کوئی نہیں جانتا (پس) تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اُس دغا باز سے جو کڑا یعنی  
 اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کہ اُن کا اُنہ لیس لہ سلطان علی الذین امنوا وحلی  
 دیکھو یتوکلون اور اس توکل میں بہت اور اعمال صالحہ بھی داخل ہیں پس وہ حسنِ عظیم ہے باقی نری ذہانت  
 و دکاوت سے کام نہیں چلتا کہما اخبِر عن اغوائہ بقولہ لا ضلّہم ولا مینہم ائمہ یسئلونہم انہم  
 مقابل اسکے پاس اضلال و تمینہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس کچھ نہیں

## مناظرۃ مرغ با صیاد در حدیث لارہبانۃ فی اسکند

دین احمد را تر تہب نیک نیست

دین احمدی میں تر تہب ابھانیں

بدعتے چون برگرفتی لے فضول

تو تو لے اے فضول بدعت کیوں اختیار کی

مرغ گفتش خواجہ در خلوت نالست

مرغ نے میاں سے کہا کہ لے خواجہ خلوت میں مت قیام کرو

از تر تہب نہی فرمود آن رسول

تر تہب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے

جمعہ شرط است و جماعت در نماز

جمعہ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی

بیخ بدخویان کشیدن زیر صبر

بداخلا تو کنی کلفت برداشت کرنا صبر تحت بیخ ہر

خیر ناس آن نفع الناس ہے پدر

خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچائے ہے پدر

در میان اُمرت مرحوم باش

امت مرحومہ کے درمیان رہ

چون جماعت رحمت آمد لے پسر

جب جماعت رحمت ہے اسے فرزند

امر معروف و زمرہ حراز

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی

منفعت و ادل بخلفان ہجو ابر

سحاب کی طرح حلائق کو نفع دینا

گر نہ سنگی چہ سرفی با مدر

اگر تو سنگ نہیں ہے تو کھن کے ساتھ کس لیے ہم شوقیہ ہے

سنت احمد اہل محکوم باش

سنت احمدی کو مت چھوڑ اور محکوم رہ

حمد کن کر رحمت آری تاج سر

تو اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطے تو تاج سر چل کر

مرغ نے صیاد سے کہا اے خواجہ خلوت میں قیام مت کر دین احمدی میں ترتیب اچھا نہیں (یعنی ملا ضرورت

دیگرہ خلوت سے انقطاع خلاف سنت ہے گو اریان سابقہ میں یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرر

نہ ہو غرض جب دینی ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت میں بھی طاعت ہے اور جب دینی ضرر انقطاع میں ہو تو

شرائع سابقہ میں بھی محصیت تھا اور جب نہ ضرورت ہو اور نہ ضرر اس صورت میں ہماری شریعت میں بدعت

اور اریان سابقہ میں طاعت تھا پس چونکہ مرغ فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس انقطاع کی معلوم نہیں اسلئے وہ

منع کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ ترتیب کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے تو نے اے فضول بدعت کیوں

اختیار کی تجھ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری

ہے بحقیقۃ الکلام امر بالمعروف والا مہیلا احذر از عن المنکر وہو حاصل النہی

عن المنکر اور) بد اخلاق تو کنی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت میں رہ کر (ضروری ہے اور) سحاب کی طرح

خلایق کو نفع دینا (ضروری ہے جسکی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچائے ہے لے پدر

(فانصلہ نہیہ والمصلد بمحصول علی المبالغۃ کزید عدل وحسنہ ضواریۃ الشعوا وریہ سب طاعات

انقطاع کی حالت میں تقاضا نہیں ہوتا یعنی انقطاع میں مصلح فوت ہوتی ہیں اور عدم انقطاع میں کوئی ضرر نہیں ہے پر انقطاع غیر مستحب

حقیقی جو اندام و ازیان فاع و ازیان و انقطاع میں طاعت و امر بزم سنت و ازیان

اور غیر شروع کے ساتھ ایک جہ سے جو آئندہ مضمر میں مذکور ہے غیر معقول بھی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تو سنگ  
 نہیں ہے تو کلون کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت میں بیٹھا کلون سنگ سے صحبت کتنا ہے جو سنگ  
 و کلون نہ ہو اس کے لیے نازیبا ہو گا یہ وجہ ہے غیر معقول ہونے کی پس جب یہ انقطاع شرعاً و عقلاً مذموم ہے تو  
 اسکو ترک کر اور) استبرح خود کے در بیان رہ اور سنت احمدی کو مستحویز (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور  
 شریعت نے محال کذا ئیہ ترشک منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مصلحین کی) حرکت کے لیے فرزند (خاندان)  
 حدیث میں یہ ہدایت (علی الجملہ) تو اسکی کوشش کر کہ حرکت واسطہ سے تو تاج سر (یعنی عزت و شہرت) حاصل کرے۔

نہیں مطلق این کہ گفتی ہوشدار  
 کہ تو نے جو کچھ کہا ہی مطلق نہیں ہے ہوش رکھنا چاہیے  
 نیک چون با تشنید بد شود  
 نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے  
 پیش عاش چو سنگست و کلون  
 وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ و کلون کے ہے  
 صحبت او عین رہبانیت است  
 اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے  
 بگذر از وے تا تانی بے ہنر  
 تو اُس سے برکنازہ تاکہ تو بے ہنر نہ رہ جائے  
 کل ایت بعد حین فہوات  
 جو چیز ایک وقت میں نکال دینا چاہیے وہ ابھی آئی ہے  
 ملک مالک عکس آن یک لک است  
 تمام ملک اور مالک اسی ایک مالک کا نکل ہے

در جوابش گفت صیاد و عیار  
 اُسکے جواب میں صیاد و عیار کے کہا  
 ہست تنہائی یہ از یاران بد  
 برے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے  
 زانکہ عقل ہر کرانہ و در سوخ  
 اس سبب سے کہ جس کی عقل میں پختگی نہ ہو  
 چون عمارت آنکہ نانش نیست  
 نشت عمارت کے جسکی آرزو معاش ہے  
 ہوش او سوے علف باشد چو خر  
 اُسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے  
 زانکہ غیر حق ہمہ گرد و در فات  
 کیونکہ جو حق سے مناصر ہے وہ سب بیزہرہ ہو جاوے گا  
 ہر چہ جز آن وجہ باشد ہالک است  
 جو کچھ اُس وجہ کے سوا ہے وہ سب ہالک ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ستائے سپر  
اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے  
ہیچ سایہ نیست بے شخصے روان  
کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں ہے  
ہین ز سایہ شخص رامی کن طلب  
خودار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر  
یار جسمانی بود رویش بمرگ  
یار جسمانی کا رخ فنا کی طرف ہوتا ہے  
حکم او ہم حکم قبلہ او بود  
اُس کا حکم بھی اُس کے قبلہ کا سا حکم ہوگا  
ہر کہ با این قوم باشد راہبست  
جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہبست ہے  
خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند  
کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہیں

ہیچ از سایہ تنائی خور دہر  
تو سایہ سے کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا  
اصل سایہ رو بچو اے کاروان  
تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقعہ کا  
درستت رو گذر کن از سبب  
سبب میں توجہ کر اور سبب سے درگذر  
صحبتش شوم ست باید کرد ترک  
اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے  
مردہ اشن ان چونکہ مردہ جو بود  
جو مردہ کا طالب ہو اُس کو بھی مردہ جان  
کہ کلوخ و سنگ و را صاحبست  
کیونکہ کلوخ و سنگ انکا مصاحب ہے  
زین کلوخان صد ہزار آفت رسد  
اور ان کلوخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں

اُس (مرغ) کے جواب میں جیسا ذکر کر کے کہا کہ تو نے جو کچھ (دربارہ ذم انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہیں ہے  
ہوش رکھنا چاہیے کہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ اُسے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی  
جب دیکے پاس بیٹھتا ہے بدبو جاتا ہے (پس ایسوں سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق  
نہ ہوئی بلکہ مذموم وہی ہوگا جو اہل فادہ سے ہو جبکہ یہ شخص فادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ  
دوسروں کے استفادہ کی توقع ہو اور میں اہل افادہ کو منعقد پاتا ہوں اور اپنے اندر اسکی اہمیت  
نہیں پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلئے میرے حق میں انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون بائیں

پیشود پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ہر بر آدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھ کر  
بھاگے گا کہ میں بد ہو جاؤں گا جو آب شبہ کا یہ ہے کہ مطلوب شر نہیں ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب  
نہ ہو۔ غرض نصوص مذم انقطاع مطلق نہیں یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی صحبت سے انقطاع  
مذموم نہیں) اس سبب سے جسکی عقل (دینی) میں پختگی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلورخ کے  
ہے (عدم عقل نافع میں اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جسکی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب  
شہوات نفسانیہ میں وہ مثل حمار کے ہے کہ کلورخ سے بھی اخس ہے کیونکہ کلورخ میں تو صرف نافع کی کمی ہے نہ اسے  
تو محفوظ ہے اور طالب شہوات نفسانیہ میں ایک ضار بھی تحقیق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ اور حمار کے ہو تو  
اسکی صحبت علین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت میں عقلاً سے بعد اولاد ہی جادات و  
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگوں سے تعلق رکھنے میں وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاً دین سے بعد اور  
امثال حمار و حمار سے قرب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے یہ کران لوگوں کی  
صحبت اختیار کرتی تھی پس جب شخص ایسا ہے کہ اسکا ہوش غفلت کی طرح ہے مثل بکرے (اور انکی صحبت میں ہی محدود ہوا تو  
و اس سے برکدارہ تاکہ تو بے ہنر (یعنی خالی عن الکمال) نہ رہ جاوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ تعلق  
اور مفارقت ہے اور) جو حق سے مفارقت ہے وہ مب ریزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک  
معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد انیوالی ہے وہ (گویا) ابھی آنیوالی  
ہے (فنا لاتی الاول بمعنی الاستقبال والشانى بمعنی الحکال ایسیلے اسکو ابھی  
فانی سمجھو جب اس پر فطاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص ہو جاوے گا  
بخلاف طالب حق کے کہ وہ من کل الوجوہ مفارقت بمعنی بے تعلق نہیں بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو  
حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالب شہوات ہے ریزہ ریزہ  
ہونا اور روح کا جو کہ طالب حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالب حق کا روح  
بھی اس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے تاں تعالیٰ کا ایک وقت فیہما  
ولا یجئ و لنعمہ ما قیل فی بقاء اهل الحب ہرگز نیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ہے  
ثبت است بر جود عالم دوام پس اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سبب  
ہذا اور کمال کا آگے بھی ہی مضمون ہے کہ) جو کچھ اس وجہ حق کے سوا ہے وہ سب بالکے (ماخوذ  
من قولہ تعالیٰ کل یلجئ الی جہا لہ و ہا لہ و لا یخیر فی شئ من شئ الا بقرار و لا یجئ الی جہا لہ و ہا لہ و لا یخیر فی شئ من شئ الا بقرار  
معنی مرضاة حق سے کمافی قولہ تعالیٰ لا یخیر فی شئ من شئ الا بقرار و لا یخیر فی شئ من شئ الا بقرار  
ہے اور جسکو اس تعلق ہو وہ باقی ہے لکن قولہ تعالیٰ ما عندک کما یفقدای ما عندک اللہ باقی اور  
وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل جود حق تعالیٰ کا ہے (اور باقی) تمام ملک و مالک اسی ایک ملک (و کے وجود)

کامل (و تابع) ہے بالمعنی الذی یحقق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے  
 اُس میں بھی مرنے و توجہ کو بتجاسی بقا کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ ہر کل الوجوہ  
 فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضجیل اور لاشے ہوتا ہے اور اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے  
 (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تو کوئی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کہ تمام مخلوق کو تعلق ہے  
 لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہیں بدون تعلق خاص  
 تشریف خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں  
 توجا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقف کار (اور خبردار اُس سایہ سے اُس شخص کو طلب کرنا اور تفسیر  
 اسکی یہ ہے) کہ سبب (اسم الفاعل) میں توجہ کراد کرے جسے درگزر (غلامہ مقام یہ ہوا کہ) یا جہائی کا  
 (جسکو مغائر من کل الوجوہ کہا ہے) رخ فانی طرف ہوتا ہے (کمائنات انفا پس) اسکی صحبت غوم ہے  
 ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا (پس اُسکا قبلہ یعنی رخ جب فنا ہے جسکو کوئی طالب  
 نہیں ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مست سجدہ نہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مردہ سمجھا جائیگا کیونکہ جو مردہ  
 طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہو تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ)  
 قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کمنا ذکر انفا) کیونکہ کلخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر  
 تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہیں کیونکہ کلخ و سنگ کیا کسی کی رہنمائی کرتے ہیں  
 اور ان گلوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو اس سے سب خرابیوں کی۔

کایہ چنین رہن میان ہ بود  
 جگہ ایسا رہن راہ کے در میان ہو  
 بر رہ نا ایمن آید شیر مرد  
 خو خاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے  
 کہ مسافر ہمراہ اعدا بود  
 کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو  
 اُمت او صفدر اند و فحول  
 تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہیں

گفت مرعش پس جہاد آنکہ بود  
 مرغ نے میادے کہا کہ جہاد تو اسبوت ہوتا ہے  
 از براے حفظ یا رمی و نبرد  
 یا رمی اور نبرد کی حفاظت کے لیے  
 عرق مردی انگہ پیدا شود  
 مردانگی کی رگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے  
 چون نبی السیف ہو وہ ہست آن رسول  
 جب وہ رسول نبی السیف ہیں



مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ

ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے

مصلحت دہادہ است ہر ایک اجداد

ہر ایک کو جب مصلحت دی ہے

مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

اور عیسیٰ کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے

مصلحت جو گر توئی مرد خدا

اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو

(صیاد نے اخلاط کے مضروذ موم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اخلاط کیا جاوے  
انہیں اہل بشر زیادہ بہ مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شرکے وجود میں بھی دینی منافع اور مصالح  
میں جو غفلت میں حاصل نہیں ہوتے پس وہ بھی عقلی اخلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) مرغ فر  
صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان میں ہو (اور جہاد کا شیر ہونا  
ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شرک پر اور ترک غفلت پر پس وجود اہل شرک بھی عقلی ترک غفلت کو  
ہو (اسی واسطے) یاری (اہل بشر) اور نہ (اہل شرک) کی حفاظت کے لیے تو خاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے  
(بدول خطرہ میں پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہیں ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے) الحب فی اللہ  
والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات میں پڑنا ضروری ہے اور غفلت میں یہ ممکن نہیں  
پس ترک غفلت ضروری ہو (اور) مردانگی کی رگ اس وقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنوں کا شریک رہے ہو  
(اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے) پس اسکا موقوف علیہ کہ اخلاط مع الاعمال ہے نیز ضروری ہوا  
(اور) جب وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہیں تو آپ کے اسی صف  
اور مرد میں یعنی مجاہدین اور جہاد غفلت میں انہیں ہوتا پس ترک غفلت ضروری ہوا اگے آپ کے نبی السیف  
جو نزدیک قرین حکمت ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسیے جہاد شروع  
ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے (اسیے) انکی شریعت میں ترہیب مشروع تھا  
بالفصل الذی ذکر فی اول الحکاۃ) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جہاد مصلحت دی ہے  
اگر تو مرد خدا ہے تو (خدا سے) مصلحت کا طالب ہو (اور) مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے  
ترک غفلت پر اور اس جہاد میں یہ سب داخل ہیں بالکسان و بالکسان جہاد امر بالمعروف والنہی  
عن المنکر والتحمل لما اصابہم من اللادی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصب  
علی الطلعة مع الموانع من الشیاطین الا انی والجن وعن المعصیۃ مع البواغض من  
ہذا لاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور اے حقوق و خدمت غلام  
اور یہ سب غفلت میں تحقق نہیں ہوتے بعض تو مطلقاً تحقق نہیں ہوتے اور بعض علی سبیل الکمال نہیں ہوتے

تا بقوت برزند بر شر و شور  
تا کہ قوت کے ساتھ شر و شور پر حملہ کرے  
یاری باید درین رہ مردوار  
اس مقام میں معین ضروری ہے جو کیتا ہو  
دروں را از لایطاق آسان بچہ  
مالایطاق سے اُچھل کر فرار میں جا گھس  
فکر تے کن در نگر انجہام کار  
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ  
ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را  
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

گفت آ رہے گر بود یاری و زور  
میا دے کہا کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو  
قوتے باید درین رہ مردوار  
اس راہ میں مردانہ قوت ضروری ہے  
چون نباشد قوتے پر ہیز بہ  
جبکہ قوت نہ ہو پر ہیز بہتر ہے  
صنعت نیست اے عزیز نامدار  
ہنر ہی ہے اے عزیز نامدار  
یاری جو تابانی راہ را  
معین کو تلاش کرے تاکہ راہ کو پاسکے

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد  
بالعنی اعام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض قسم میں یا باعتبار درجہ کمال کے  
بعض قسم میں یا بتفصیل المذكور قبیل بذہ لابیات موقوف ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالت مذکورہ  
میں اسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور معین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ  
کے) شر اور شور پر حملہ کرے (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) میں (ایک تو) مردانہ قوت  
(اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) میں معین ضروری ہے جو (اعانت میں) کیتا ہو  
(اور ایسا سان قوت کا اس زمانہ میں قریب قریب حدود میں ہے تو اس حالت میں) جبکہ (بدرجہ مذکورہ)  
قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتنہ سے) پرہیز بہتر ہے (پس پرہیز کر اور) مالایطاق سے اچھل کر آسانی کے  
ساتھ فرار میں جا گھس (یعنی اس صورت میں معاومت کی طاقت نہیں ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے  
جسکا حاصل عزت ہے اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الفراء علی لایطاق من سنن المسلمین  
پس) ہنر (کی بات) یہی ہے اے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے  
انجام کار مدعمل فتنہ نظر آوے تو عزت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالعنی المذكور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفتہ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)  
 تو راہ اور چاہ کو کب جائیگا (چاہ سے مراد فتنہ یعنی انہیں بھیس جاوے گی جیسے ایک درویش نے احمق کو نصیحت  
 کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسروں کی جو فتنہ کی حفاظت میں اپنی گھڑی مت اٹھوادینا یعنی دو دوسری  
 اصلاح میں مشغول ہو کر خود کسی مفسدہ میں مت پڑ جانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے اصل تاثر تقریر کا  
 اسباب عارضہ کے سبب عزالت کی ترجیح ہونی)

گفت صدق دل بساید کار را  
 مرغی نہ کما کہ کام میں صدق دل چاہیے  
 یا رشوت یا رہیمی بے عدو  
 تو یار ہو جاتا کہ تو بے شمار یار دیکھے  
 دیو گرگ ست و تو همچون یوسفی  
 شیطان بھیڑیہ ہے اور تو مثل یوسف کے  
 گرگ اغلب آن زمان گیرا بود  
 بھیڑیا کفر کر کے اُسی وقت پکڑتا ہے  
 آنکہ سنت باجماعت ترک کرد  
 جس شخص نے سنت و جماعت ترک کر دی  
 بہت سنت رہ جماعت چون رفیق  
 سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے  
 راہ سنت باجماعت یہ بود  
 سنت کا راستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے

ور نہ یار ان کم نیاید یا ر را  
 ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین  
 ز انکہ بے یار ان بمانی بے مدد  
 اسلئے کہ بدون یار و نئے تو بے مدد رہے گا  
 دامن یعقوب گنڈا راے صفی  
 اسے ہرگز یہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا  
 کز رمہ شیشک بخود تنہا بود  
 کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے  
 در چنین مسیح ز خون خویش خورد  
 ایسے درندہ کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا  
 بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق  
 بڈن ہست کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا  
 اسپ با اسپان یقین خوشتر رود  
 گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً خوب چلتا ہے

لیک ہر گمراہ را ہمہ مردان  
 لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا  
 ہم رہے را جو کز ویابی مرد  
 ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے  
 ہم رہے نے کو بود خصم حشر  
 ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو  
 میر و دبا تو کہ یا بد عقب  
 تیرے ساتھ ایسیلے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے  
 میر و دبا تو براے سو دشمن  
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو  
 یا بود اشتزدلے چون دید ترس  
 یا کم ہمت ہو کہ جب اُس کو کوئی اندیشہ نظر آ  
 یا راتر سان کند ز اشتزدلی  
 ہمراہی کو اشتزدلی کے سبب غافل کرنے لگے  
 یا رہد مارست ہن بگر نیرازو  
 یا رہد مار رہے ہن اُس سے بھاگ  
 یا راز رہد برد آن راہ زن  
 وہ راہزن یا رہد مار سے ہٹاتا ہے

غافلان خفتہ را آگہ مردان  
 غافلان خفتہ کو آگاہ مت جان لینا  
 ہمدل و ہمدرد و جویان احد  
 کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالب حق ہو  
 فرصت جوید کہ جبائے تو برد  
 ایسی فرصت ڈھونڈتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لیجاو  
 کہ تو اندک روت آنجا نہب  
 تو وہاں پر وہ جھکو ٹوٹ سکے  
 ہین منوش از نوش و کان بہت نش  
 تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نش ہے  
 گویدت بہر رجوع از راہ درس  
 تو راہ سے واپس ہونے کے لیے تعلیم کرنے لگے  
 اینچنین ہمراہ عدد و دان نے ولی  
 ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست  
 تانہ ریزد بر تو ز ہر آن زشت خو  
 کہیں تیرے اندر وہ زشت خورہ نہ ڈالے  
 مرد نبود آنکہ اُفتد ز یوزن  
 وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازی است در ہر عیشہ  
 رہتہ تو جان بازی ہے زندگی کی ہر حالت میں  
 راہ دین ہر گھر ہے خود کے رو  
 دین کا راستہ ہر گھر کب چلتا ہے  
 راہ دین زان رو پر از شور و شہرت  
 دین کا راستہ شور و شہرت سے ایسے پر ہے  
 در رہ این ترس امتحانہای نفوس  
 اس راہ میں یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہیں  
 راہ چہ بود پر نشان پاہیا  
 رہتہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پڑ  
 گیرم آن گر گت نیاید ز احتیاط  
 میں فرماتا ہوں کہ وہ چھوڑا حکم احتیاط کی وجہ نہ پاسکے گا  
 آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود  
 جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو  
 با غلیظی خنہ زار ان اے فقیر  
 اے فقیر! وجود بلید الطبع ہونیکے گدھاساتھ جو کب  
 ہر خرے کر کاروان تنہا رود  
 جو گدھاکہ قافلہ سے تنہا چلتا ہے

آفتے در دفع ہر دل شیشہ  
 آفت ہے ہر ایک کو ہر گھٹکے دفع کے لیے  
 حازمے باید کہ مرد رہ بود  
 بڑا ہی ہو شیار چاہیے جو مرد راہ ہو  
 کہ نہ راہ ہر غنٹ گوہرست  
 کہ یہ ہر غنٹ اللغات کا راستہ نہیں ہے  
 ہچو پرویزن بہ تمیز سبوس  
 جیسے چھنی بھوسی کے تمیز کر نیکی کے لیے ہوتی ہے  
 یار چہ بود نردبان راہیا  
 اور یار کیا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو  
 بے ز جمعیت نہ یابی آن نشاط  
 بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا  
 بارن یقان سیرا و صد تو شود  
 قوریتون کے ساتھ اسکی رفتار تیرھ صدیادہ ہو جائیگا  
 در نشاط آید شود قوت پذیر  
 نشاط میں آجاتا ہے اور قوت پذیر ہو جاتا ہے  
 بروے آن راہ از تعب تو شود  
 اُسپردہ راستہ تعب کے سبب تلھے ہو جاتا ہے

چند زخم چوب سیخ افزون خورد  
 بہت سی چٹین لکڑی اور سیخ کی زیادہ کٹا ہے  
 مہتر امیگ کوید آن خر خوش شنو  
 تجکو وہ گدھا کہ رہا ہے تو اچھی طرح سن  
 آنکہ تنہا خوش رو داند رر صد  
 خوش نفس کی نگاہ میں تنہا خوب چلتا ہو  
 ہر نیت اندرین راہ درست  
 تمام انبیائے اس راہ صواب میں  
 گر نباشد یاری دیوار ہا  
 اگر دیواروں میں یا ہم مصاحبت نہ ہو  
 ہر کیے دیوار اگر باشد جدا  
 اگر ہر ایک دیوار جدا ہو دے  
 گر نباشد یاری جبر و قلم  
 اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا  
 آن حصیرے کہ کسے میگسرد  
 وہ بوریا جکو کوئی بچھا لیتا ہے  
 حق زہر جیسے چوز و جین آفرید  
 جب حق تعالیٰ نے ہر جنس سے زو جین پیدا کیے

تا کہ تنہا آن بیابان را برد  
 جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے  
 گر نہ حسنہ بچین تنہا مرد  
 کہ اگر تو گدھا نہیں ہے تو اس طرح تنہا چل  
 بار فیقان بیگمان خوشتر رود  
 وہ رفیقوں کے ساتھ بلا شہد زیادہ خوب چلے گا  
 معجزہ نمود دیا ران بخت  
 معجزہ دکھلایا اور رفیق کو چاہا  
 کے برآید خانہ اوانبار ہا  
 تو گھر اور انبار کب حاصل ہوں  
 سقف چون باشد معلق بر ہوا  
 تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے  
 کے قند بر روے کا غذا ہر قسم  
 تو سطح کا غذہ حروف کب واقع ہوں  
 گر نہ پیوند بہم بادش برد  
 اگر باہدگر متصل نہ ہوں تو اسکو ہوا ہی اڑا لیا دے  
 پس نتائج شد ز جمعیت پدید  
 تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے

میں نے (صیاد کے جواب میں) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یارون اور مددگاروں کے ہونے سے  
 اختلاط کو ترجیح ہے عزت پر پس میں کہتا ہوں کہ یارون کا ملنا کچھ دشوار نہیں ان کے دستیابی کا صرف ایک  
 طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ کام میں صدق دل چاہیے (پس اس میں لوگ با اختیار کو تا ہی کرتے ہیں)  
 ورنہ (اگر اس میں کوتاہی ہو تو) یار (بٹنے والے کو یار کچھ نہ ملین (یعنی جو کار دین میں دوسروں کا یار  
 بننا چاہے کہ مستلزم ہے اس کو کہ دوسرے اس کے یار بنیں اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کتا یہ ہے یار  
 یافتہ سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر عین فی الدین بکثرت لمجاہدین ایسیلے کہ حسب خبر خبر صادق  
 لا یزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق کا یہی ضرور ہم من خذ لصالحہ بشہادۃ من خدام دین قائم  
 ساعت تک دنیا میں موجود رہیں گے پس جو خود تو انکا یقینی البتہ وجدان انکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے  
 تو اس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اس سے علم و فہم میں بھی نور ہوتا ہے اور بہت بھی قوی  
 ہوتی ہے اس کے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب میں کمی نہ کرے گا اور خوش فہمی ہی ان کے  
 ادراک اور معرفت میں غلطی نہ ہوگی پس سطح سے انکا وجدان بھی سہل ہو جاوے گا پس شرط ترجیح اختلاط  
 سہولت سے تحقق ہو جاوے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جاوے گا و ہو المطلوب پس نفی در کل و ورنہ متوجہ  
 بمقدار است یعنی در صدق کوتاہی ممکن نہ ورنہ یاران الہ و متوجہ بند کو نیست والا سنی فاسد مشہود کہ پہلے  
 کار و دین صدق ضروری است و اگر صدق ضروری باشد یاران بسیار اند و این فاسد است فاقم واجب  
 طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہو گیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یا ہو جاوے گی  
 صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہو سکے) تاکہ تو مبشار یار دیکھے (بالوجه الذی ذکر فی  
 شرح الشعراء الذی قبلہ) اس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہے گا اور) بدون  
 یاروں کے (دین کے کام میں) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن میں  
 مبتلا ہو گا جیسا کہ فرماتے ہیں کہ) شیطان (تشییما) بیٹھ رہا ہے در تو (اے طالب حق) مثل یوسف  
 عداۃ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مرئی) کا دامن مت چھوڑنا بیٹھ رہا  
 اکثر کر کے اس وقت بکڑتا ہے کہ گئے سے (جدا ہو کر) بکری خود تنہا چلنے لگے (شیشک کو سفند کیا کہ  
 یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کالذئب یاخذ الشاذۃ و الفاذۃ او کما قال)  
 جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ایسے درندوں کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا (یعنی اپنے کو  
 ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی مغرور و حصول منزل کے لیے وہ چیز ہیں  
 شرط ہیں بہتہ اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو راستہ ہے اور اس سنت کی بتلانے والی  
 جماعت رفیق ہے تو انکو ترک کرنا کہ بدو رستہ کے اور بدو رفیق کے تو تنگی میں (یعنی اگر ہی میں)  
 جبر جاوے گا سنت کا بہتہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً

خوب چلتا ہے (یہ علم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجہ وجوب میں ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے  
 جسطرح ایمان کو بمقابلہ تخلیث کے اس کی یہ بین خبر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلثۃ انتھوا اخیر الکھ لایۃ  
 اور عالم بالشریعت کے لیے درجہ اولویت و احسنیت میں ہے اور مصرفہ ثانیہ کی تشبیہ دونوں وجوہ منطبق  
 ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسباب اگر بہتہ نہیں جانتا تو دوسرے اسبوں کی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو وجہ  
 اس کے کہ چلنے میں زیادہ آسانی ہوگی رفاقت احسن ہے خلاصہ یہ ہوا کہ رفقہ خیر کا ہونا واجب یا مستحب ہے اور ان کا  
 تیسرے موقوف ہے اعتبار صدق تو وہ فہری ہوا اور اگر تیسرے فقرہ لازم ہے کہ صدق طریقی تیسرے فقرہ کی علت بھی ہوگی  
 بطریق اعتقاد بلکہ یہ تیسرے خود مرجح اخلاط کا ہے عزت پر آگے ترجیح اختلاف سے استدراک کرتے ہیں کہ  
 لیکن ہرگز راہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فاکل فراوی لا مجوسی) ہمراہ مت جان لینا (آگے پیش لے کر) غافلان  
 خفتہ کو گمراہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین میں) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ جہل  
 اور پھر رد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت و جوئے اختیار ہو  
 کہ تیرے پیشے ہی لچا وے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہاں جھک لوٹ سکے  
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) نیش ہے  
 (یعنی اُسکی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور بغضت ہے یہ تو وہ دوست ہوا جو  
 قصداً تمکو بد دینی کا راستہ دکھاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہنچا وے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)  
 کم ہمت ہو کہ (دین کے کام میں بہت نہ بڑھا وے بلکہ) جب (راہ دین میں) اُسکو کوئی اندیشہ نظر آیا  
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتراک دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب  
 خائف کر ڈنگے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہیں کہ دور دور کے ادھام سے متاثر ہونے میں اور دین کے حکم میں  
 خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکتا رہتے ہیں اور ان کو بھی یہی راسے دیتے ہیں بلکہ  
 صاحب نے جھک کر اسے دی تھی کہ خیر و پس بگرائی کرتی ہے وعظا کنا چھوڑ دو میں نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہیں  
 اس وقت تک بگرائی کیا دے گی کیا انھوذا اللہ اسلام کو چھوڑ دین تو ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھ نہ کہ  
 دوست (کہ پہلا شخص ان کو امداد دے اور یہ زونا ہے غرض) یا یہ (خواہ التزامی ہو یا نہ ہو) بغاوت  
 گویا مار رہے ہاں اُس سے بھاگ بھی تیرے اندر وہ زشت خور ہر نہ والد سے (یعنی بدورتی یا ضعف  
 دین کا مادہ پیدا کر دے) (الالتزامی الاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی راہ بینین  
 یا راہ کو راہ (راست) سے ہٹا لے گیا وہ مردنیں ہے جو عورت کے نیچے بڑھا وے (اسی طرح جو شخص کا  
 مغلوب ہو جاوے کہ بندہ غضب و شہوت ہونے میں متاثر نہ رہے کہ وہ بھی مردنیں پس  
 وہ قابل رفاقت کے نہیں) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی میں (یعنی زندگی  
 کی کوئی حالت ہو ستر یا فتر اور ہر حال میں جان بازی کرنا چاہیے اُس بہتہ کی یہ غامضیت تو مردوں کے لیے



اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ (آفت جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمتی کے ہٹانے اور بچانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جس طرح ہر شخص آفت جان سے بچا کتاب کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہیں جیسا حدیث میں ہے ان المدینۃ کا لکیر متضع طبعیہا وانیفی خبیثاً جب اس راہ میں یہ خاصیت ہے تو) دین کا راستہ ہر گز راہ بچتا ہے بڑا صاحبِ قوت چاہیے جو ہر مسئلہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیطانی الجھنوں اور اس کے مخالفت و مزاحمت سے) اس لیے پُر ہے کہ یہ ہر غنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہیں (بلکہ مردوں کے چلنے کا ہے تو اگر اس میں معوقات و مزاحمت نہ ہوتیں تو امتحان سالکوں کا کیسے ہوتا کہ کون مرد ہے کون غنث (سیلے) اس راہ میں یہ محال و نفوس کے امتحانات ہیں جیسے جھلی بھوسی کے امتحان کر نیکی کے لیے ہوتی ہے (پس ان محال و نفوس میں ہر شخص کے لیے یا صالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت یا بیوقوف یا کربا یا ریاکار یا صاحبِ کد و غوغا و او را کئی رفاقت میں راستہ طے کر جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے بھڑاسی کی طرف نمود ہے یعنی) راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یا کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہیں راستہ میں ایسی حالت میں جلو کہ اس میں بہت سے قدم پڑتے ہوں یعنی اُس میں اور لوگ بھی چلتے ہوں وہ راستہ بخیر اور مامون ہوتا ہے اور رفقہ ایسے ہوئے چاہیں جس سے عقل کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہوں علوم و محیر تلافی میں پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جاویں گے جو کہ تنہا چلنے میں مختل تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست اکر اور یہ حکم کہ تنہا روی مضر و سبب ہے گیرائی گرگ کا غیر عالم بالشریعت کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعت کے اعتبار سے مضمون ہے کہ تنہا روی اسکو مضرت نہیں لیکن سلوک کے الجماعت اسکو بھی النفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) میں فرض کرتا ہوں کہ وہ بھیڑ یا بھگو بوجہ اعتقاد کے (جسیر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور) ایسے تیرے لیے اجتماع درجہ واجب میں نہ ہو گا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ میں) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت میں تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط و عمل آسان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہیں مگر شرط تسہیل عمل تو ضرور ہے تو اسکے لیے بھی درجہ اعتبار میں چھوٹا ذکر تفسیر شمر راہ مست باجماعت ہے بود اکثر اگے مثالوں سے ثابت ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر (یعنی جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ اسکی رفاقت سے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود ولید الطبع ہونیکے کہ عا ساق تھیوں کے سبب نشاط میں آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (جو کہ) چلتا ہے اُس پر وہ راستہ تعب کے سبب تھکے ہو جاتا ہے بہت سی جوئیں لکڑی اور سیمچہ کی زیادہ کھاتا ہے جب باکر اُس یا بال کو قطع کرتا ہے بھگو (زبان حال) وہ گدھایہ کہ رہا ہے تو ابھی طرح سن کہ اگر تو گدھانین ہے

(انسان عاقل ہے) تو اس طرح تنہا ست جل (کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ جس طریق میں کامیابی زیادہ متوقع ہو اسکو اختیار کرے اب پھر رجوع ہے مضمون شعر انکہ اندر راہ تنہا اکثراً کی طرف یعنی) جو شخص کی گاہ (یعنی مطلق راہ) میں تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع ہواں تک مطلوب ہے کہ انبیاء علیہم السلام باوجودیکہ سلوک راہ حق میں کسی کے بھی مختلف نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیاء علیہم السلام نے اس راہ عواہب میں مجرہ دکھلایا اور فرقہ کو چاہا (کیونکہ اظہار مجرہ سے مقصود تھا لوگوں کو مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہان مصلحت تھی کہ ان لوگوں کو آخرت میں نجات ہو وہاں یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت میں مومنین سے اعانت چاہی جنانچہ حدیث میں دعائے نبوی ہے اللہم اعز اکملہ بجمعہ بن الخطاب ادم و بن ہشام اور قرآن مجید میں ارشاد عیسوی ہے من انصار رحی اللہ علیہ پس نبی بھی مصلحت میں تغنی عن الجماعة نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونیکی اور تمیلات میں کہ اگر دیواروں میں باہم مصاحبت (واجتماع و اتصال) نہ ہو تو گھر اور باند (عقلہ) کہ موقوف ہے کو حق کے اتصال جزا پر) کب حاصل ہوں اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقف ہوا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلعہ کا اجتماع نہ ہو (یعنی ظلمین روشنائی نہ لگے) تو سطح کا غد پر حروف کب واقع ہوں (اسی طرح) یہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے اگر یہ باہم متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اور ملک و محبوب) سے (اسی طرح) حق تعالیٰ نے ہر شے سے جب زوہب پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے ناسخ ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت میں کل شیء خلقنا ازواجین کی یہ توجیہ ہے کہ جتنے آثار حادث ہوتے ہیں وہ عادیہ موقوفہ دو چیز پر ہیں ایک فاعل ایک مفعول کے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہو ہیں پس اس سے بھی اجتماع کا مفید و ظہر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے کیونکہ تفسیر آیت کی کہا فی بیان القرأت یہ ہے کہ ہنہ ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شے میں کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز جہمیں اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کی جاتی ہے جیسے آسمان و زمین جو ہر عرض گزشتہ شیرین و تلخ چھوٹی بڑی خوشناب و ناسفیدی و سیاہی و روشنی و تاریکی احرار و ظاہر ہے کہ فاعل و مفعول بھی اسی طرح مقابل ہیں پس یہ بھی زوہب کے عموم میں داخل ہو گئے اسلئے میں نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے و فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت میں لکھ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جانا چاہیے کہ جسکے لیے عزت کو ترجیح ہے جماعت و جمعہ و حقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں اور جس کے لیے اخلاط کو ترجیح ہے خاص خاص مشاغل کے اوقات جو کہ غفلت ہی میں اجماع پاتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

در میان مرغ و صیاد اے عجب  
 مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب  
 این بگفت و آن بگفت از ہزار  
 کچھ اسنے کچھ اسنے کما شوق سے  
 ثنوی را چاہک و دلخواہ کن  
 ثنوی کو چلتی ہوئی اور حسب رضی کرد  
 مرغ را چون دیدہ برگندم فاد  
 مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی  
 بعد از ان گفتش کہ گندم از ان کیست  
 اس کے بعد مرغ نے صیاد سے کہا کہ گیون کی ملک ہے  
 مال ایتام ست امانت پیش من  
 یتیموں کا مال میرے پاس امانت ہے  
 گفت من مضطرم و مجروح حال  
 مرغ نے کہا میں مضطرب اور خستہ حال ہوں  
 هست دستوری کوین گندم خورم  
 میں اجازت ہے کہ اس گیون سے کالوں  
 گفت مفتی ضرورت ہم توئی  
 صیاد نے کہا کہ مفتی ضرورت تو ہی ہے

بس شکال فاد شد نزدیک شب  
 بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی  
 بحث شان شد اندرین معنی دراز  
 اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا  
 ماجرا را موجب سر و کوتاہ کن  
 ماجرہ کو مختصر اور کوتاہ کر د  
 نفس او بے طاقت آمد و گشاد  
 تو اسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا  
 گفت امانت از یتیم بے صی است  
 اسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی ولی نہیں  
 زانکہ پندارند ما را مؤتمن  
 اس لیے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہیں  
 هست مردار این زمان بر من حلال  
 اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے  
 اے امین و پارسا و محرم  
 اے امین اور پارسا اور محرم  
 بے ضرورت گر خوری مجرم ثنوی  
 اگر تو بغیر ضرورت کے کھالے گا مجرم ہوگا

و ضرورت ہست ہم پر ہیز بہ

اور اگر ضرورت ہے تب بھی پر ہیز بہتر ہے

مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان

مرغ اسوقت بہت سوچ میں پڑا

پس بخورد آن گندم و در فح بماند

پس گندم کھا ہی لیا اور جال میں پھنس گیا

بعد در ماندن چہ افسوس و چہ آہ

پھنس جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ

آن زمان کہ حرص جنید و ہوس

جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی

پیش از آن کاین دانہ بر تو فح شود

اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھ جال ہو جاوے

آہ و و و و نالہ آندم کار بند

آہ اور دھوان اور نالہ اسوقت عمل میں لا

کان نمان پیش از خرابی بصرہ ست

کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے

ابنک لی یا با کئی یا نا کلی

میرے لیے گریہ کر اے میرے رونے والے اور میرا کچا تھکا

و زخوری بارے ضمان او بدہ

اور اگر کھالے تو ضمان بھی ادا کر

تو سنش سر بستہ از جذب عنان

اُسکے اس پر سرش نے لگام پھینکنے سے سر نکال لیا

چند او یاسین والا نعام خواند

بہت دیر تک سورہ یسین اور سورہ انعام پڑھا رہا

پیش ازین بالستان دو و سیاہ

اس سے پہلے یہ دو دسیاہ ضروری تھا

و مبدم میگو کہ اے فریاد رس

بار بار کہا کر کہ اے فریاد رس

گر می حرص تو بچون بج شود

اور تیری حرص کی گری بج کے ماند ہو جائے

حرص را آوارہ کن اے ہوشمند

حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند

بوکہ بصرہ وار ہد ہم زان شکست

شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جائے

قبل ہدم البصرۃ والموصل

قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

لا تنجی بعد موتی واصطبر

میرے مرنے کے بعد میرے لیے زہمت کرنا اور صبر کرنا

بعد طوفان التوی خل البکا

بعد ہجوم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آن زمان بالیت یاسین خواندن

اسوقت یسین پڑھنا چاہیے تھا

آن زمان جبک بزبانے پاسبان

اسوقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوئے کردن پاسبان بعد از برون فرود اسباب کلہوان

ہاے ہوئے کرنا پاسبان کا بے لجامی چورون کے قافلہ کے اسباب کو

حارس مال وقماش آن همان

نگہبان اُن سوداروں کے مال و متاع کا

رخت ہار از یرہر خاکے فشر د

اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

رفته دیدند اسبجیم و آشتراں

جنگ گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی اور ڈونڈ

گر مگشتہ خود ہم او بد راہزن

سڑ کر ہم ہوا مالک و واقعی وہی راہزن تھا

نہ علی قبل موتی واغتفر

خود کو مجھ پر قبل میری موت کے اور معاف کر

ابک لی قبل ثبوری فی التوی

میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کے مصیبت میں

آن زمان کہ دیومی شد راہزن

جسوقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

میش از ان کاشکستہ گرد کاروان

قبل اس کے کہ قافلہ غارت ہو

پاسبانے بود در یک کاروان

ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں

پاسبان شب خفت دزد و اسباب

پاسبان ایک حالت ہو گیا اور چور اسباب لے گئے

روز شد بیدار گشت آن کاروان

دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہو ا

پاسبان در ہے و چونکے دن

پاسبان ہاے کرنا اور چوب لگائے میں

پاسبان ہاے کرنا اور چوب لگائے میں

پاسبان ہاے کرنا اور چوب لگائے میں

پس بن گفتند کاے حارس بگو  
 پس اُس سے قافلہ والوں نے کہا کہ اے جوکیدار کہہ  
 گفت دزدان آمدند از نقاب  
 کہنے لگا جو آئے نا کون میں سے  
 قوم گفتندش کہ اے چون تل ریگ  
 لوگوں نے اُس سے کہا کہ اے قودہ ریگ  
 گفت من یک کس بم ایشان گروہ  
 پاسان نے کہا میں ایک تھا اور وہ بہت سے  
 گفت اگر در جنگ کم بودت امید  
 پاسان سے کہا کہ اگر تجھ کو جنگ میں کم امید تھی  
 گفت گندم کار دہم جو دند و تیغ  
 پاسان کہنے لگا کہ اس وقت تجھ کو چھری اور تلوار دکھلائی  
 آن زمان از ترس من بستم دہان  
 اس وقت خوف سے میں نے منہ بند کر لیا  
 آن زمان بستم دم کہ دم زخم  
 اس وقت تو میر دم بند ہو گیا اس سے کہ دم ماروں  
 چونکہ عمرت برد دیو فاضی  
 جبکہ رسوا کر نوا الا شیطان تیری عمر برباد کر چکا

تا چہ شد این رخت این اسباب کو  
 تو یہ رخت و اسباب آئندہ کہاں گیا  
 رخت ہا بُردند از پیشم شتاب  
 اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے  
 پس چہ میکردی چہ تو مردہ ریگ  
 پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فرومایہ  
 با سلاح و باشجاعت باشکوہ  
 پھر وہ ہتھیار بناد و ر شجاع اور صاحب شکوہ تھے  
 نعرہ بائیستے زدن کہ بر جہید  
 تو تجھ کو ایک پیچ مار دینا چاہیے تھی کہ لوگو جلدی اٹھو  
 کہ خمش ورنہ کیشمت بے دریغ  
 کہ خاموش رہ نہ بے تاثر تجھ کو مار ڈالیں گے  
 این زمان فریاد و ہہیاے و فغان  
 اور اس وقت فریاد اور ہلے ہلے اور فغان کر رہا ہوں  
 این زمان چندا نہ خواہی میکنم  
 اس وقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہوں  
 بے نمک باشد اعوذ و فاتحہ  
 تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گرچہ باشد بے نمک اکنون چنین

اگرچہ اسوقت نالہ بے لطف ہے

ہمچنان ہم بے نمک می نال نیز

اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ

قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ

آپ قادر ہیں بیوقت کیا اور با وقت کیا

گفت کلمات اسو اعلیٰ مافات کم

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تا سوا علی مافات کم

ہست غفلت بے نمک تران نقیل

غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

کہ ذلیلان را نظر کن اے عزیز

کماے عزیز آپ ذلیلوں پر نظر فرمائیے

از تو چیزے فوت کے شد اے آلہ

آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے آلہ

کے شود از قدرتش مطلوب گم

پس اسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہو سکتا ہے

میں نے اس کو بھی یاد کیا ہے کہ غفلت سے کوئی چیز محفوظ نہیں رہتی

در میان مرغ اور صیاد کے عجیب عجیب بہت اشکالات (یعنی سوالات مع جوابات) واقع ہوئے اور

شب نزدیک ہو گئی کچھ ایسے کہا کچھ اُس نے کہا شوق سے اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا (اگلے اپنے

نفس کو خطاب کرتے ہیں کہ) دشمنی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اس) ماجرا کو مختصر

اور کوتاہ کرو (ورد پوری بحث ذکر کر رہے تھے) جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم ہوگی قدر از خود جاوید

جو مذاق سامعین کے خلاف ہے آپ یہ شبہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی تو دشمنی ہی ہوتی پھر

اسکے کیا معنی کہ دشمنی را چاہیک کن اب جواب معلوم ہو گیا کہ چاہیک کن سے مقصود جلدی چلا کر منہا اور افتخار کو

ہو بچا نا ہے سو طویل میں یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کر کے قصہ پورا کرتے ہیں کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم بر واقع

ہوئی تو اسکا نفس مارے خوشی را اور حرص کے بے طاقت ہو گیا (اور) اسکے بعد اس (صیاد) سے کہا کہ گندم

اسکی ملک ہے اس (صیاد) نے کہا کہ ایک میٹر کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہیں (یعنی اُسکا باپ اسکے باپ نہیں

کسی کو وصیت کر کے نہیں مرا اس لیے سب کے لیے میرے پاس امانت رکھا دیا ہے سو یہ) میمون کا مال میرے پاس

امانت ہے کیونکہ لوگ ہلو امین سمجھتے ہیں مرغ نے (غلطی حرص سے تاویلین شروع کیں اور) کہا کہ میں کبھی یہ مضمط

اور خستہ حال ہوں (اس لیے) اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے (چاہے مسئلہ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری)

اجازت پر اس گندم سے کھاؤں اے امین اور پارا اور محرم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطار تو ہی ہے (یعنی مسئلہ

صحیح ہے کہ اضطار میں دوسرے لیکن یہ امر کہ آیا اضطار بھی ہے یا نہیں اسکو میں کیسے سمجھ سکتا ہوں کہ اجازت دیوں

یہ امر میرے ہی سمجھنے کا ہے کیونکہ اگر ضرورت اس درجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر اضطار کھا دیا تو مجھ کو جو گنا

اور اگر اضطرابی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہائے ایک قول پر مبنی ہوتا ہے کہ حالتِ محصرہ میں  
 میہ سے پرہیز جائز نہیں ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا گناہ مرگیا لیکن مالِ غیر سے پرہیز افضل ہے  
 اگر پرہیز کیا اور مرگیا جو مرگیا البتہ اگر وہ غیر یقینیت دیتا ہو اور فیضِ نعمت نہ لے اور مر جائے تو گناہ  
 مرگیا انقلد الشیخ عن الفقہ ابی اسحاق الحافظ فی کتاب کلاکراۃ) اور اگر (اس افضل پر  
 عمل نہ کر سکے اور) کھالے تو ضامن بھی ادا کر (چنانچہ یہ مسئلہ جمع علیہا ہے کہ مالِ غیر محصرہ میں کھانسیغمان  
 واجب ہوگا کذا فی الذراۃ المختار کتاب الحظر فاکل حاکمۃ) مرغ بہت سوخ میں پڑا اسوقت (در خود  
 رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اس پر کش لے لگام پھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو میں نہ آیا اور  
 لگام کی مطاعت نہ کی) سندن گرفتارین و ازین مصدر رسولے یک صیفہ ماضی کہ سستہ باشد  
 دیگر افعالِ شتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سر باز کشید و در غلبہ آمد پس وہ گندم کھا ہی لیا  
 اور جاں میں پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سو رہے نہیں اور سورۃ انعام پر حار ہا کر) بعد  
 پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دو دسیاہ (ذمات اور افسوس) ضروری  
 تھا اور اب جبکہ طلبے بے درمان میں پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا ہوتا ہے (اسمین اشارہ ہے  
 ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالمِ غیبِ منشرف ہو جاوے اور عذاب کا معاائنہ ہو جاوے  
 اسوقت توبہ نافع نہیں کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا  
 حضوا احدثهم الموت قال انی ثبتت الان ولا الذین یموتون وهم کفار لا یموتون کفار کے  
 عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصابۃ مومنین میں اور حضور موت کا طلب  
 یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزیں نظر نہ لگیں اسی حالت کو حالتِ باس یا موحودہ کہتے ہیں اسمین  
 کافر کا ایمان تو بالاجل مقبول نہیں کما قال تعالیٰ فلو یلک ینفعھما ایمانھما لما راوا یا است  
 اور عامی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہیں اور ظاہر قرآن یعنی آیۃ ولیست التوبۃ الا من سے بھی  
 مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور یہ جگہ دوسرے اقوال میں وہ آیت کی توجہ اور طور پر کر لیں گے اور  
 ایک حالت یا سبب یا تختہ نہیں ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہو جاوے لیکن اب تک اُس عالم کے احوال  
 و احوال نظر نہیں آئے اسمین کافر کا ایمان اور عامی کی توبہ و ذنوب مقبول میں ہذا کلمہ من تفسیر اللہ  
 بیکی القرآن پس حالتِ یا سبب یا موحودہ مشابہ حالتِ مرغ کے جاں میں پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت  
 یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید میں پڑ جانا عذابِ شدید ہے جبکہ تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت  
 خدا اب آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معاائنہ کر لینا اس  
 عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معاائنہ کرنے عذابِ آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں نہیں  
 و انعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کتنا اس طرف اشارہ ہو گیا کہ اسی طرح جیسا انسان

سند علم النفع من ذلک و ذلک شریعی



عذاب آخرت کو معائنہ کر لیا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہو جاتا ہے پس اسوقت تبتہ اور  
تذات غیر نافع ہے اس تبتہ اور تذات کا وقت حضور موت بالمعنی المذكور فی تفسیر الایۃ سے پہلے تھا  
آگے یہ مضمون ہے کہ جس وقت (معصیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اسوقت بار بار (یعنی  
بالجرح کہ شرط ہے توبہ کی) کہا کہ اے فریادرس مجھ پر رحم فرما پس بقرینہ مقام جواب مذاکمند و کدیا  
یا فریادرس جواب مذا ہے اور مذا یعنی محذوف ہے یعنی اسے خدا فریادرس اور جلا فریادرس بھی  
ہم معنی ترجمہ کن کا ہو گا اور ظاہر آزمائش کہ حرص جنید الخ و امثالہ فی الایات الایسیہ سے شہرہ پڑتا ہے  
کہ مراد اسوقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت  
صدور معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اسکا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صدور معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا  
حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر ہے قبل حضور الموت باقی طبعی  
تفسیر اس عنوان سے کہ آزمائش کہ حرص جنید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی معصیت  
کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس طلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت  
فریاد اور تدارک کر کے پہلی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صدور معصیت  
سے بچے دوسری صورت بعد صدور کرے یہ ہے کہ توبہ کرے اور اسے فریادرس ترجمہ کن دونوں صورتوں میں  
ضروری ہے اول صورت میں دعائے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنی قوت پر  
اعتماد نہ کرے بلکہ مہت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے  
اور اسکا خاص ہونا فریادرس کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جس طرح ہوتا رہا کہ آگے  
اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتاتے ہیں کہ قبل اسکے کہ یہ دانہ تھجہ بجال (کاسبب) ہو جاوے  
(یعنی معصیت سبب عذاب بن جاوے) اور اسوقت تیری حرص کی گرمی مثل سنج کے (افسرہ) ہو جاوے  
(چنانچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اس تمام شعر کا ماحول بعینہ  
مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہ مضمون ہے کہ (آہ اور (آہ کا) دھوان اور زمانہ اسوقت  
(یعنی آزمائش کہ حرص جنید الخ جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (معصیت)  
کو زائل کر اسے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور  
صدور کی نوبت نہ آنے دینا اور اس کو زائل کرنے کا حرص کتنا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صدور  
استغفار کرنا اسکا زائل کرنے کا اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ زبردستی معصیت کا زائل ہے اسکو  
محارز زائل حرص کدیا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کا زائل المودوم ہو جاتی ہو  
یہ کہ قبل حضور الموت جس طرح بن پڑے تدارک کرے) کیونکہ وہ وقت خزانہ بدو سے پہلے کا ہے شاید کہ بصورتی مستہ (دو زبان)  
ہوئیے چوٹ جائے (فی الحاشیہ) این بیت اشارہ بجسے مشہورست کہ ظیفہ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بزرگتر بصرہ پوش کرده است تدارکش بکین خلیفہ طاعت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار بفرستاد اہل بصرہ  
 گفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستادن چه سود پس این شل در کار سے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد  
 مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک کیسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا جا بجا تھا اگر  
 قبل حضور موت تدارک کر تو حسب عدہ حق تعالیٰ وہو الذی یقبل التوبۃ عن عباده امید ہو کہ تمہاری  
 عمارت و مانیہ از رویہ بھی جو کہ وابستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہوئیے محفوظ رہے  
 اور شاید معنی امید کرنا باوجودیکہ وعدہ حق یقیناً صادق ہے اس لیے کہ خود یہ امر تو منطوق ہی ہے  
 کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقین وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس ناصیت تدارک قبل  
 حضور الموت و عدم ناصیت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ اُس پیرتہ  
 سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مردنیں کہ سچ سچ  
 مجھ پر فلان وقت رونما فلان وقت رونما ہیں فرماتے ہیں کہ میرے لیے کہ یہ میرے گریہ کر توالے آئے  
 میرے زاری کرنے والے قبل گشتہ ہونے بصرہ اور محل کے (اور) توجہ کر مجھ پر میری موت کے اور  
 (اس در خواست میں مجھ کو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ وہ نے میں آخر ایک گونہ گفت تو ہوتی سی ہے  
 تو گفت دینا تقضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو توجہ کر اور) میرے مرنے کے بعد میرے لیے نوحہ مت کرنا  
 اور صبر کرنا (اور) میرے لیے کہ یہ قبل میرے ہلاک ہونے کے مصیبت میں (اور) بعد ہجوم مصیبت کے  
 کہ یہ ترک کر دے (مطلب یہ کہ قبل معائنہ عذاب موقوف بجا کا ہے اور بعد میں عمت ہے پس جلد خبر  
 بصورت انشاء نہ اندیشہ ذکر کیا حکمت تزییق القلب کما ذکر آگے پھر خود ہے مضمون شعار سابقہ  
 بعد در آمدن آنکہ کی طرف بھی) جس وقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کرار ہاتھ مار دے عرجات و نیویہ  
 کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا (کنا یہ تدارک سے اور  
 یہ تعبیح عامہ جو مصرعہ بالا کے ہے چنڈا و یسین والا نعام خواند آگے ایک فقرہ کی طرف اشارہ کر کے اُس مضمون کو  
 بطور مثال کے فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اس وقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈنگا بجا یا ہوتا تھا  
 اسے پاس بان (اور جب وہ ٹوٹ لے گئے اب نقارہ بجا نا ہی موقع ہے جس سے تدارک نہیں ہو سکتا آگے  
 وہ قصہ ہے کہ) ایک پاس بان تھا ایک قافلہ میں نگبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاس بان  
 ایک شب میں سو گیا اور جو را سباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چور و نیکی عادت  
 ہوتی ہے) دن جو ہو تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی  
 (اس وقت) پاس بان ہاے ہاے کرنے میں اور (نقارہ پر) چوب لگائے تین سرگرم ہوا حالانکہ واقعہ میں  
 وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اے جو کیدار کہ تو یہ رخت و اسباب  
 آخر کہاں گیا کہنے لگا جو آئے نا کون میں اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے

اُس سے کہا کہ اسے تودہ ریگ (کابل) اور محمودین (تشیہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اُسے فرمایا یہ  
 کہ نہ فی النیات وہی احد معانیہ کہنے لگا میں ایک تھا اور وہ گروہ کا گروہ تھا پھر وہ اسلحہ و اسلحہ و اسلحہ  
 و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا انہیں سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھ کو جنگ (مقابلہ) میں (تعالیٰ کی) کم امید تھی  
 تو تجھ کو ایک چنچ مار دینا چاہیے تھا کہ لوگو جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے) ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر اسوقت اُنھوں نے تجھ کو  
 چھری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے تامل تجھ کو مار ڈالیں گے (پس) اُسوقت خوف سے میں نے بیخود  
 بند کر لیا (اور) اسوقت (البتہ) فریاد اور ہائے مارے اور فغان کر رہا ہوں کہ کوئی امر مانع نہیں (اُسوقت  
 تو میرے دم بند ہو گیا اس سے کہ (ذوق) دم ماروں (اور) اسوقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں  
 (پس حسب طرح اس حکایت میں یہ نالہ بے ہنگام ہے سو دھماکا اسی طرح تمھاری توبہ بے ہنگام خالی از فزع ہے چنانچہ  
 لگے نہیں فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسول اکندرہ بر باد کر چکا (اور موت سر پہ پہنچی) (اُسوقت) اے عوفانور فاکہ  
 سب کے شک (بے لطف) ہے (کیونکہ) اُسکا اصل قائمہ مقبولیت ہے اور التَّحِيحُ اذ اذ خلا عن فاکہ نہ  
 انتفی پس وہ توبہ کا عالم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر معتد بہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضل میں تائید تائید  
 چند توجیہ ہو سکتی ہیں یا توبہ تائید مبالغہ کے کافی علامتہ یا یہ مصدر ہے کالائتہ اور یہ اضافت ایسی پر جیسے  
 قدم صدق میں یعنی یہ مضاف و مضاف الیہ معنی موصوف و وصف ہیں یعنی الشیطان الفاضل اور یا  
 شیطان جنی جتنی کے اعتبار سے معنی شیاطین ہیں پس تائید مصغت کی ظاہر ہے اور بر دین استاد مجازی  
 الی السبب اور اے عوفانور فاکہ نالہ ہے توبہ سے کہ کوئی مضمون توبہ متبلیزم ہوتا ہے ہم شیطان و مبع رحمان کو ذم  
 اس لیے کہ مصغیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُس کے سبب کی ذمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مبع اس لیے  
 کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کنار رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا  
 غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر مانع ہے اگے استدراک ہے کہ گو اُسوقت توبہ قافون سے غیر مانع ہے  
 لیکن اُسوقت بھی نہ کرے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ (اگرچہ اسوقت (یعنی حضور موت کے  
 وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے جیسا بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً  
 بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیاز مندی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گونا مانع بھی  
 نہ ہوتی و دوسرے اس لیے کہ کبھی مانع بھی ہو جاتی ہے اور ایت موصوف فی لیست التی بتہ کے مٹا فی نہیں کیونکہ  
 اُس آیت میں جو بحق عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہیں یعنی اسکے یہ کہ مقبول فرمانے کا  
 وعدہ نہیں اور وعدہ مغفرت اس پر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر شیت سے فضل ہو جائے تو کوئی  
 امر مانع نہیں کہ احققہ فی قصیدی السہمی بیکن القرآن اور کافون اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں  
 مانع قائم ہے یعنی خصوص شہر عدم کلیت کافر المغفۃ مطلقاً اور تو میں میں دوسری خصوص سے محض فضل کا بھی  
 سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا سے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے



بعد از ان نوحہ گری آغاز کرد  
 اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوحہ گری شروع کی  
 کہ تناقصاے دل ششم شکست  
 کہ قلب کے تناقصات میری پیٹھ کو ٹوٹ گئی  
 زیر دست تو سرم را راحتست  
 آپ کا ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے  
 سایہ خود از سرمین بردار  
 اپنا سایہ میرے سر پر سے اٹھانا  
 خواہا بیزارشدا ز چشم من  
 نبندین میری آنکھ سے بیزار ہو گئیں  
 گر نیم لائق چه باشد گردے  
 اگرچہ میں نالائق ہوں کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت  
 مرعدم را خود چه استحقاق بود  
 معدوم کو بے لایک استحقاق تھا  
 خاک گر گین را کرم آسیب کرد  
 خاک غار شتی کو کرم آسیب کیا  
 پنج حس ظاہر و پنج نہان  
 پانچ حواس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فح و صیاد لرزان شد ز درد  
 کہ دام او صیاد دونوں درد سے لرزان ہو گئے  
 بر سرم جانا بیا میمال دست  
 اے محبوب آئیے اور میرے سر پر ہاتھ پیر لے  
 دست تو در شکر بخشی آتے ست  
 آپ کا ہاتھ شکر بخشی میں دلیل ہے  
 بیت رام بیت رام بیت رام  
 میں بجز رام ہوں بیت رام ہوں بیت رام ہوں  
 در غمتاے رشک سرو و یاسمن  
 آپ کے غم میں اے رشک سرو اور یاسمن کے  
 ناسزائے را پرسی در غم  
 آپ نالائق ہی کو پوچھ میں غم میں  
 کہ بر و لطف چنن در ہا کشود  
 کہ اسپر آپ کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے  
 وہ گہرا ز نو بر جس پو جیب کرد  
 دس گہر نور حواس کے اسکی جیب میں بھر دیے  
 کہ بشر شد لطفہ مرده از ان  
 کہ اُن حواس سے ایک بے جان لطفہ انسان ہو گیا

معدوم کو بے لایک استحقاق تھا

تو بہ بے توقیت اے نور لبند  
 تو بہ بدون آپ کی توقیت کے اے ذیہ عالی  
 سبستانِ تو بہ یک یک بر کنی  
 آپ تو بہ کی ایک ایک بوچھا کھاڑ دیتے ہیں  
 اے ز تو ویران دکان و منر لم  
 اے محبوب آپ سے میری دکان اور منزلِ یران  
 چونکہ بے توقیت کام را نظام  
 چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہیں  
 چون کہ زانکہ بے تو وندہ نیست  
 میں کیسے جاؤں کیونکہ بدون آپ کے تو زہ بھی نہیں  
 جانِ من بستان تو اے جانِ راصول  
 آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی  
 عاشقِ من بر فنِ دیوانگی  
 میں فنِ دیوانگی ہی پر عاشق ہوں  
 چون بندہ رشتم گویم رازِ فاش  
 جب رشتم دریدہ ہو جاوے تو راز کو فاش کہوں گا  
 در حیا پنہان شدم همچون سحاف  
 میں حیا میں سحاف کی طرح پنہان رہا

چلیست جز بر ریش تو بہ ریشتم  
 کیا چیز ہے بجز ریشتم کے  
 تو بہ سایہ است و تو ماہِ روشنی  
 تو بہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہِ روشن ہیں  
 چون ننا لم چون بفتاری دلم  
 میں کیسے نالکروں جب آپ میرے دل کو لپچا دیں  
 بے تو ہرگز کار کے گرد و تمام  
 تو بہ دل آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے  
 بے خدا وندیت بُور بندہ نیست  
 بدون آپ کا خداوندی کے بندہ کی ہستی بھی نہیں  
 زانکہ بے تو گشتہ ام از جان طول  
 اس لیے کہ بدون آپ کے میں جان سے طول ہو گیا ہوں  
 سیرم از فرہنگی و سر زانگی  
 میں عقل اور زیر کی سے سیر ہوں  
 چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش  
 کب تک یہ صبر اور ہیچ و تاب اور اختلاج  
 ناگمان بجم ازین زیر لحاف  
 دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہوں

اے رفیقان راہ ہا راست یار  
 اے رفیق ہستون کو محبوبے بند کر رکھا ہے  
 جز کہ تسلیم و رضا کو چارہ  
 بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے  
 او مدار خواب و خور چون آفتاب  
 وہ آفتاب کی طرح خواب و خورش نہیں رکھتے  
 کہ بیا من پس یا ہم خوے من  
 اور فرماتے ہیں کہ ایراعین ہو جا یا ایرام صفت بن جا  
 ورنہ میدی چون چنین شیدا شدی  
 او اگر تو نہیں دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیونکر ہو گیا  
 گرز بے سویت ند دوست و علف  
 اگر اسے تجھ کو لامکان سے غذا نہیں دی ہے  
 گر یہ بر سر مرغ زان شد معتلف  
 جی سوراخ پر ایسے تاک لگائے بیٹھی ہے  
 گریہ دیکر بھی گرد د بام  
 دوسری جی شہدیر پر پھر ہی ہے  
 آن کیے راقبلہ شد جو لاہگی  
 ایک شخص کا قبلہ جولاہے کا پیشہ ہو رہا ہے

آہوے لنیکم و او شیر شکار  
 ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے  
 در کف شیر نر خوشخوارہ  
 ایک شیر نر خوشخوار کے قبضہ میں  
 روہما را میکند بے خورد و خواب  
 روہن کو بے خورد و خواب کر دیتے ہیں  
 تا یہ بینی در تجلی روے من  
 تاکہ تجلی میں میرے رخ کو دیکھ لے  
 خاک بودی طالب احیا شد می  
 تو تو خاک تھا اور طالب احیا ہو گیا  
 چشم جانت چون باندست آن طرف  
 تو پھر تیرے چشم جان اس طرف کیون لگ رہا ہے  
 کہ ازان سوراخ او شد معتلف  
 کہ اس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے  
 کز شکار مرغ یا بید او طعام  
 کیونکہ اس نے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے  
 و ان کیے حارس برائے جاگی  
 اور ایک شخص جو کیدار ہے رو زینہ کے لیے

وان کیے بیکار و رور و در لامکان  
 اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لامکان کی طرف ہے  
 کار آن دار دک حق را شد مرید  
 کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہو گیا  
 دیگر ان چون کو دکان این روز چند  
 دوسرے لوگ توڑ کوئی طرح ان چند دنوں میں  
 خوابنا کے کو ز لفظ می جسد  
 کوئی خوابنا کہ وہ بیدار ہی کہہ دیکھ اٹھ کر ہوتا جاتا ہے  
 زو بخسپاے جان کہ نگذاریم ما  
 کہ جاسورہ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا کرنے دینگے  
 ہم تو خود را بر کنی از بنج خواب  
 قوی اپنے کو غلغہ کر بنج خواب سے  
 بانگ آیم من بگوش تشنگان  
 میں بھی پانی کی آواز ہوں پیاسوں کے کان میں  
 بر جہ اے عاشق بر آ در اضطراب  
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ

کہ از ان سودا دیش تو قوت جان  
 کیونکہ اپنے اسکو اس طرف سے غذا ہی روح علانی ہے  
 بہر کارے او ز ہر کارے برید  
 اسے ایک کام کے لیے اور ہر کام سے تعلق چھوڑ دیا  
 تا بہ شب بر خاک بازی میکند  
 رات تک خاک پر کھیل رہے ہیں  
 دایہ و سواس عشوہ اش می دہد  
 تو دایہ و سواس اسکو زب دیتا ہے  
 کہ کس از خواب بجا نہ ترا  
 کہ کوئی تجھ کو خواب سے اٹھا دیوے  
 ہچو تشنہ کو شنو داو بانگ آب  
 اُس پیاسے کی طرح جسے سن لپانی کی آواز  
 ہچو باران میر سم از آسمان  
 بارش کی طرح آسمان سے ہونے والا ہوں  
 بانگ آب و تشنہ و انگاہ خواب  
 پانی کی آواز اور پیاس اور اس وقت بھی نہیں

مخ نے کہا کہ یہ (دام میں پھنسا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدون کے افسوں کو سُن لے (چنانچہ میں  
 تیرے قریب میں آ گیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس سنے پھنسنے کا الزام صیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا  
 کہ نہیں (یہ بات نہیں بلکہ) یہ سزا اُس ویواگی کی ہے (نشأت و تفتیح و تخفیف جنوں و دیوانگی و خطہ کذا فی الشفا)



کہ میتوں کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطاب کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور پس گیا اور گو مرغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زہر سبب اس ابتلا کا ہو گیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے کہ مقصود اسکا اپنا بالکل تیری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زہر تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا مباشرت جو کہ جزو اخیر ہے پھینکے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ اس صافی میں پائے کو تیری سمجھنا اور محض تقدیر پر جو اکرنا جبکہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس حکایت کے لانیسے حبیب اگر غرض اول کے اخیر میں مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر منہ آنم اور مستم کن نفس خود را سے فتی آنم کا اور اس سے جبر کی تو نفی ہو گئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل ہو جاتا اسلئے آگے قدرتی اسباب و داعی سے کہ مقتضیات صد و بعض افعال ہیں انسان کے مخلوق ہے جانو کہ درجہ اضطراب میں نہ ہوا اور اس کے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہیں تاکہ استقلال قدرت عہد کی بھی نفی ہو جاوے اور عقیدہ متعلا جبر و لا قدر و لکن امر میں بین ثابت ہو جاوے اور بیان ضعف و عجز عہد کے ساتھ التجاء الی الحق قاتی کلی علی الحق کی تعلیم دیتے ہیں اور اس التجا تو کل کو درجہ عشق و فدا تک پہنچانے کے لیے ارشاد فرماتے ہیں اور شغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے مذمت کرتے ہیں اور جو کہ اس مقام پر نہ لانا پر حال غالب ہو گیا ہے اسلئے یہ مضامین بعنوان توجہ مرغ شروع ہو کر بطور اہل سکر کے دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے تجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے (مرغ نے اپنے قصور کو سمجھا کر اس کے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بیتابی سے) اس طرح توجہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لہزناں ہو گئے (اور وہ توجہ یہ تھا) کہ قلب کے تقاضات سے میری اثبات شکستہ ہو گئی (قلب کے متعلق دو امر ہیں کمال و خیال مراد یہ ہے کہ قلب میں کمال اور دوامی مختلف پیدا ہوتے ہیں مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اس طرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو بچے کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے اجل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور توجہ کو نفس کا باندہ سمجھا جاتا ہے ان میل اور خیالات میں کشاکش ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توجہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ توجہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی عمارت شہید و سازت دید مدون جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خداے تعالیٰ قوت نہ دے وہ معنی قولہ علیہ السلام لا حول الا علی المعصیۃ لا قوت الا علی الطاعة الا باذن اللہ اور اس مشاعرہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے کہ میں تو بہت ہار چکا) اے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لے (یعنی مجھ پر

تعلیل سلا جبر و لا قدر و لکن امر میں بین ثابت ہو جاوے اور بیان ضعف و عجز عہد کے ساتھ التجاء الی الحق قاتی کلی علی الحق کی تعلیم دیتے ہیں اور اس التجا تو کل کو درجہ عشق و فدا تک پہنچانے کے لیے ارشاد فرماتے ہیں اور شغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے مذمت کرتے ہیں اور جو کہ اس مقام پر نہ لانا پر حال غالب ہو گیا ہے اسلئے یہ مضامین بعنوان توجہ مرغ شروع ہو کر بطور اہل سکر کے دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے تجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے (مرغ نے اپنے قصور کو سمجھا کر اس کے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بیتابی سے) اس طرح توجہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لہزناں ہو گئے (اور وہ توجہ یہ تھا) کہ قلب کے تقاضات سے میری اثبات شکستہ ہو گئی (قلب کے متعلق دو امر ہیں کمال و خیال مراد یہ ہے کہ قلب میں کمال اور دوامی مختلف پیدا ہوتے ہیں مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اس طرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو بچے کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے اجل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور توجہ کو نفس کا باندہ سمجھا جاتا ہے ان میل اور خیالات میں کشاکش ہوتی رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر توجہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ توجہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی عمارت شہید و سازت دید مدون جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خداے تعالیٰ قوت نہ دے وہ معنی قولہ علیہ السلام لا حول الا علی المعصیۃ لا قوت الا علی الطاعة الا باذن اللہ اور اس مشاعرہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے کہ میں تو بہت ہار چکا) اے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لے (یعنی مجھ پر

رحمت فرمائیے کہ میں مصیبت سے بچ سکوں اور طاعت کر سکوں آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راضی آپ کا  
 ہاتھ شکر بخشی میں دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاق السبب علی السبب یعنی ایسا ہاتھ  
 نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے اتارنا میں (رحمت) بقرار ہوں بقرار ہوں  
 بقرار ہوں (یہ بقراری باقتضا مقام اضطرار فی سوال المرتبہ پر محمول کرنا مناسب ہے و فیہ لا مشاکرۃ  
 الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ - ام من یحبیل المضطراذ ادعاء اور بقراری  
 میں چونکہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہو جاتی ہے اور بار بار و دہر توجہ تام رہنے میں خاصیت ہے کہ کبھی  
 خود اسکی طلب اور محبت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اسلئے بعد بقراری کے محبت اور طلب کے آزاد کا بیان کرتے  
 ہیں کہ) نیند میں میری آنکھ سے بیزار (اور زائل) ہو گئیں آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) میں (پس)  
 اگرچہ میں (سپیش کے) لالچی نہیں ہوں (لیکن) کیا نقصان ہو جاوے اگر ایک ساعت بالالچی ہی کو آپ  
 بوجھلین (اس) غم (مذکور) میں (آگے) باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الطاف کا وارڈ ہو سکتا بیان  
 کرتے ہیں کہ) معذورم کو کیا استحقاق تھا کہ اسیر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات کے) کشادہ کر دیے  
 کہ (اُسکو موجود کیا اُسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توالج وجود  
 جسکو عطا ہوئے ہیں مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا  
 بیان ہے کہ مثلاً خاک خاشرتی کو (اُس لطف نے) ایسا کر دیا کہ اُس (خاک) میں اثر کرم (پیدا) ہو گیا (اسطرح  
 سے کہ) اُس کو گھر ہو نو حواس کے (اُسکی) جیب میں کر دیے (گرگین) بیج گات صاحب مرض خاشر کذا فی النفاش  
 و کرم اسب لفظ کرم یعنی آنکہ اثر و کرم ست کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو چھین کمالات انسانی  
 دے تھے انسان بنا دیا اور خاک کو خاشرتی اس لیے کہ کہ بقولہ بطبیہ خاشرتی دوسرے کو خاشرتی کر دیتا ہے اور یہی  
 خاصیت خاک کی ہے کہ کسی ہی لطیف چیز اس میں بادی جاوے اسکی محبت سے وہ بھی خاک کشیف بن جاتی  
 ہے تو جو چیز ایسی کشیف تھی اُسکو انسان کامل بنا دیا کہ اب جو اسکی محبت میں رہے وہ بھی صاحب کمال ہو جاوے  
 کرم اسب کے یہ معنی ہوئے یعنی انسانی بنا دیا اور انسان بنا کر حواس عشر و عطا فرمائے اور انکو نو کرنا جو  
 اکڑا دیا کہ ہونیکے ہا ورنور کے اعتبار سے گوہر سے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) بائخ  
 حواس تو ظاہری اور بائخ باطنی کہ اُن حواس سے ایک بیجان لفظ انسان ہو گیا (اور اوپر کہا تھا کہ خاک کو  
 صاحب حواس یعنی انسان بنا دیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے لفظ ہونیکے ہے پس دونوں  
 انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپ کا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بنا تا کہ زمین پستلے سے  
 کوئی استحقاق وجود کمال کا نہ محتاج آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہیں تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے  
 کرم ہو جاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت  
 عطا فرمائیے کیونکہ باری (توبہ بد و ن آپ کی توفیق) استقامت علی التوبہ کے اسے نور عالی کیا چیز ہے

تجربہ کے (نور اور عالی و دونوں صفتیں اسماء الہیہ میں مصرعاً دار دہن پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر ہو  
محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (الہی) توبہ کی ایک ایک موچہ اٹھا کر دیتے ہیں (یعنی جو توبہ بدون توکل  
و استغاثت بالحق کے ہو اسکو ثبات نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ نصرت حق نہیں ہوتی اور) توکل جو محض سایہ  
(کی طرح ایک تاریک چیز ہے) سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و مہتاب کے غلبہ کے وقت  
جوتین ہوتی ہے) اور آپ (گویا ہمارے روشن ہیں) پس مہتاب کے طلوع سے وہ ظلمت تبدیل ہو جاتی ہے  
اسی طرح توبہ میں نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور رہے رہتی ہے اور یہ سب احکام  
مشاہد و ظاہر ہیں آگے ستانہ کلام ہے کہ) اسے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دوکان اور  
منزل و میان (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارج اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز  
اور دوکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک خفی چیز ہے اور جوارج حسی چیز ہیں اور حیطہ گھر اور دوکان  
ویرانی یہ ہے کہ انہیں جو سوا یہ تاج تاجہ ہو جاوے اسی طرح جوارج کا سرمایہ اعمال ظاہری ہیں اور قلب کا  
سرمایہ اعمال باطنی ہیں جوارج و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوے یا مثلاً توبہ ہی شکست  
ہو جاوے جس کا اوپر ذکر تھا اور یہ مطلب نہیں کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہد غلط ہے  
بلکہ مراد یہ ہے کہ انہیں جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منہما سلسلہ اسباب کا آپ کی  
قضا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تبرہ نہیں ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب ہے قوت اور  
تہمت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھ کو استغاثت بخشے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور) میں نالہ  
کیسے نہ کروں جب آپ میرے قلب کو دلیر دیتے ہیں (حیطہ ضعیف آدمی قوی کے دوپٹے سے رونے لگتا  
ہے اسی طرح جب میرے قلب کے قبول و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو پریشان ہو کر  
نالہ کرنے لگتا ہوں تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہیں  
(یعنی) جیسا کہ کور ہوا کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام  
کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درستی انتظام پر موقوف ہے اور درستی انتظام آپ کے قضا پر  
موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اس  
شے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپ کے حکم پر کیسے موقوف ہوتا  
وہ تو ہر بھی صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے  
آپ کے حکم پر اسی کو کہتے ہیں کہ) میں (آپ سے) کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی)  
بھی نہیں (اور) بدون آپ کی غذا و ندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہیں (پس جب اس کی  
ہستی و حیات بھی جو کہ موقوف علیہ ہے صدور و افعال کی آپ کے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور  
افعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجہ اولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر میں آپ سے کیسے بھاگوں اس کے

و معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جب حکم نکوینی مجھ پر جاری ہو گیا کہ فلاں فعل اس سے صادر ہو تو میں قصداً  
 کمان بھاگ سکتا ہوں وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہوگا اور قصود اس سے اپنا تبرہ نہیں بلکہ استعانت ہے  
 یعنی ایسی حالتیں آپ ہی توفیق اور استقامت بخشے میں ضعیف و مغلوب ہوں ایک معنی تو چون کہ نرم  
 کہ یہ ہو سکتے ہیں دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ میں جو آپ سے التجا کر رہا ہوں جب کہ اوپر کے استغاثہ میں ہے  
 تو آپ کی طرف التجا لانے کیسے بھاگ سکتا ہوں اور اس التجا سے مجھ کو کمان مگر یہ کیونکہ افعال در ذلک کا مقولہ ہے  
 آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آپ کی طرف التجا نہ لاؤں تو کمان لیجاؤں اور دونوں توجیہوں پر جب میری جان آپ کے  
 قبضہ میں ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے اندام سے تنگ ہو کر میں موت کی بھی تمنا کروں وہ بھی میرے  
 اختیار سے خارج ہے اس میں بھی آپ ہی سہمد چاہتا ہوں پس بحالت کذا ایما میری جان لیے مجھے اے  
 (وہ محبوب) جو کہ چاہی صلی ہے (نہ بمعنی مادہ یا معنی چھو ہوا) لیکن علیہ تعالیٰ میں معافی الاصل  
 بلکہ معنی محتاج الیہ و اما لیستہ تحقیق الشئ الیہ و هذا ایضاً میں معافی الاصل اور واجب تعالیٰ  
 کا مستند الیہ و محتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اصل کے اصول کما تعظیم و جامعیت اقسام ممکنہ للواجب کا  
 استناد فی الحدوث و البقاء و اعظام الکلمات و نغیھا کے لیے ہے کما فی قولہ تعالیٰ  
 ان ابراہیم کان امة قائماً آلہ او رجاں لینے کی) اس لیے (تمنا کرتا ہوں) کہ بدو آپ (کی محبت)  
 کہ میں (اپنی) جان سے (بھی) ملوں (اور تنگ) ہو گیا ہوں (کما قال العارف الشیرازی) لطف  
 چنان غار دے دوست زندگانی جب دے دوست زندگانی لطف چنان غار دے دل لیسے جیسے سے مرنا ہی  
 اچھا ہے اور یہی موت جو کہ مصیبت اور فتنہ دینی سے بچنے کے سبب ہے ایسے ہی جہنم میں ہے فی الحدیث  
 و اذا اردت بقا و فتنہ فتوقی خیر مفتین اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جب ظاہر میں استعجاب  
 و استبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہیں ایسے اپنا غرر بیان کرتے ہیں کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن میں فن  
 دیوانگی پر عاشق ہوں (اور) میں عقل اور ذہن کی سیر (اور نیزار) ہوں (ماہل غدر کرایہ ہو کہ مجھ پر اس وقت  
 توحید افعال کے غلبہ سے سکر غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضافہ غیبیہ ہیں جو واردطاری ہو اس پر راضی رہتا  
 اور جب ایسے اس وقت میں اسی وارد سکر پر راضی اور اسی کا عاقبت ہوں اور سکر میں ایسے عنوانات عفو میں پس  
 یہ غدر ہو گیا اور یہ جو فرمایا کہ میں عقل سے بیزار ہوں مراد اس سے وہ عقل و معنی ہیں جو اہل تکلیف کو ہوتا ہے  
 وہ تو سکر سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قسطنطین طریان توحید افعال کے حامل تھی یہی عقل جو میں وجود میں  
 اور وہ واقعی قابل تیزاری ہے بخلاف عقل اہل تکلیف کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید و دون  
 کے لیے یعنی اہل تکلیف کو توحید افعال بھی بدرجہ اتم تکشف ہوتی ہے اور اس کے ساتھ توجہ مضبوط قوت تحمل کے عقل بھی  
 اس کشف سے مغلوب نہیں ہوتی اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مولانا تو اہل تکلیف سے تھے پھر اس مضمون کے کیا معنی جواب  
 یہ ہے کہ یا تو زبان حال صاحب مال کے حکم فرما رہے ہیں مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل مکین کو بھی گاہ گاہ کوئی وار و مغلوب کر دیتا ہے گواچانا ہوتا  
 تو اس وقت انکے افعال و اقوال میں بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبہ حال میں مضبوط ہو جاتا ہے آگے  
 اسکی کمی کی خبر دیتے ہیں مع اس کے بعض آثار کے کہ انظار بعقل سر رکا ہے (یعنی) جب شرم (کا پردہ) دریدہ  
 ہو جاوے (یعنی حجاب مضبوط اٹھ جاوے) اور مضبوط کو جیسے تشبیہا تبصر فرمایا اور وجہ تشبیہ مانعیت ہے) تو  
 میں راز کو فاش کہونگا (وہ راز سر قدر ہے جسکو حالت مکین میں فاش ایسے نہیں کیا جاتا ہے کہ جہلا کو اس سے  
 ضرر حلیہ جونی کا معاصی میں ہوگا اور غلبہ حال میں اس صحت پر نظر نہیں رہتی اور اضطراب لے لکھ کر ظاہر کر دیتا  
 (کہ) یہ صبر (یعنی مضبوط) اور بیچ و تاب (جو کہ مضبوط میں ہوتا ہے) اور اخلاص (جو کہ مضبوط میں اچھا بنا ہوتا ہے)  
 کب تک (بروزاشت کردن) میں چا (و ادب و ضبط) میں سنجاق کی طرح (سبت) پیمان رہا (تو) دفعہ زیر  
 سے باہر آتا ہوں جس طرح سنجاق لحان کے نیچے کی طرف ہوا در کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہو جاوے اسی طرح  
 میں پہلے حجاب مضبوط میں تھا اب مجھ سے مضبوط نہیں ہوتا سر قلم کو ظاہر کرتا ہوں چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور  
 وارستہ الفاظ میں اس معنوں بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرنے میں کہ اسے رفیع و راستے تر کے ہائے اعمال  
 و احوال زشت سے بند ہوئے ہیں ان) رستوں کو محبوب (حقیقی) نے بند کر رکھا ہے (یعنی مستند اخیر ان میں)  
 حکم کو نبی ہے جسکے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہیں اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا  
 ہم آہوئے لنگ میں اور وہ ٹکاری شیر ہے (تو بجا رہ آہوئے لنگ شیر کا مقابلہ کر سکتا ہے ہی طرح  
 ہمارے مشیت اعلیٰ مشیت کا کہ مقابلہ کر سکتی ہے و ما انشاء ان شاء اہو رب العالمین  
 جب اس کے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو پس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے ایک شیر خرخو خر کے  
 قبضہ میں (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوئے لنگ ایسے شیر کے قبضہ میں ہو تو کان بھی نہیں دلا سکتا بجز اسکے کہ تسلیم و رضا  
 اختیار کرے اس سے اللہ امید جارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے بڑے کو شیر بھی نہیں کھاتا اسی طرح  
 ہمارے لیے اگر جارہ ہے تو یہی ہے کہ حکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کرین یعنی مقاومت چھوڑ کر اس کے  
 احکام تسلیم و قبول کرین اور اطاعت کا اہتمام کرین (اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اُس پر راضی رہین  
 اور جو با اختیار واقع ہو بقنا حصہ اس میں اختیار کا ہے اُس پر اذم ہون کہ یہ بھی شیعہ تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ ان ہی کا  
 حکم نہ امت کے لیے بھی ہے اور بقنا حصہ اُس میں عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اُس پر بھی  
 راضی ہون اور شاک نہ ہون اور اس سے رضا بالمعصیت لازم نہیں آتی کیونکہ معصیت پنا فعل ہے اور یہ اور ہے  
 اوصاف المعصیت جو نا اسکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو تسلیم نہیں خوب  
 سمجھو اور اس جارہ سے تحریر ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ  
 تجلی اور ذرائع سے تجلی اور صفات اور استقامت میرا جاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منجملہ طرق مشہورہ سلوک  
 کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین تحقیق نے اختیار کیا ہے اس لیے آگے اس طریق عشق کے بعض

لواص و آثار مثل تغلیل خواب و غورش و اضطراب و غورش مذکور ہیں پس فرماتے ہیں کہ وہ (یعنی محبوب حقیقی)  
آفتاب کی طرح خواب و غورش نہیں رکھتے (اسی لیے عشاق کی) رجوع کو بخواب کر دیتے ہیں (اور بدالت  
حال عاشق سے یوں کہتے ہیں) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہو جا یا میرا صفت ہو جا تا کہ تجلی (یعنی  
انکشاف قلب) میں میرا رخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توفیق کے لیے ہے کہ آفتاب کو معاً سکی صفت بخواب  
و غور ہو نیکی سب دیکھتے اور جانتے ہیں بس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید میں ہے مثل خورشید کشکلی کہ فیہا  
مصباح اللمع اور قشاق کی صفت منصوص قطعی ہے کہ تاخیر ۱۰ سنہ و کلا حق ہو وھو یطعون کلا یطعمہ  
اور یہ ملازمست مضمون مصرعہ اولی و مضمون مصرعہ ثانیہ میں عقلی نہیں صرف عادی ہے یعنی عادیۃ الشریعہ  
کہ اپنے محبت کو تخلیق بالا خلاق کی دولت نصیب فرماتے ہیں اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے  
مظاہر مطلق موجودات ہیں اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہیں پس محبت حق میں جو خواب و غور عشاق کا  
ایک وجہ میں متروک ہو جاتا ہے یعنی اس کی کثرت کا درجہ یہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و غور کا ایک ظہور  
ہے اور غایت اس تغلیل خواب و غور اور اس کی فشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جس کو بیاسے تعبیر  
فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک نوع فانی الذات و توحید ذاتی ہے جس کو مجازاً من باش سے تعبیر کیا گیا ہے  
اور ایک فانی الصفات و توحید صفاتی ہے جس کو ہم فرے من سے کہ لفظ مراتب تخلق با خلاق الیہ کا ہے  
تعبیر فرمایا ہے اور اوپر کے اشخاص میں توحید فعلی کا ذکر تھا اسی توحید فعلی سے ترقی ہو کر یہ دونوں زمین یعنی  
توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہو جاتی ہیں اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب  
ہو کر صرف افعال حق پر نظر راہ دے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر میں نہ رہیں  
تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر میں نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات  
کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو معائنہ کہتے ہیں مصرعہ ثانیہ میں بہ بین ان دونوں مشاہدہ و معائنہ کو عام ہے  
پس یہ دونوں لفظ اور اسی طرح ان دونوں کا مقسم یہی اصطلاحی الفاظ ہیں اس سے دیکھنا یعنی متعارف  
مرا و نہیں بلکہ توجہ بحت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ فعل  
قلب ہے پس یہ یہی رویت قلبیہ ہے پس لفظ رویت بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہو گا بلکہ وہ ترجمہ ہو گا وجہ جسکی  
تفسیر ہوگی مآیتوجہ الیہ سواء کان صفة ان ذاتاً اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر  
ذات سے کرتے ہیں اور چونکہ اس تفسیر میں ذات لا بشرط شے ہے خواہ اس کے ساتھ صفات کی طرف التفات  
ہو یا نہ ہو اسی لیے میری تفسیر عام سے منافی نہیں اور چونکہ یہی منی سے اسکو معنی لغوی پر محمول کر کے کوئی انکار  
کر سکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا میں شراً متفق ہے اسی لیے آگے استدلال علی الرویۃ اور اس کے  
متمن میں اسکی تفسیر مذکور ترقی الامر حق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہی منی تو ہم سے مستقبل  
میں ہی رویت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کر کے بدلیل کہتے ہیں کہ ماضی میں بھی تو دیکھ چکا ہے (اور دلیل

اسکی یہ ہے کہ اگر تو (مسکو) نہیں دیکھ چکا تو (اُسپر) ایسا سید کہو کہ ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا  
 (اُسی حالت میں) تو طالب حیا ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالیٰ تیرے معنی روح بخش ہو جائے  
 تجھ کو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ فی ذلک خلق الانسان  
 من طین ثم جعل نسله من سلالۃ من ماء معین ثم سوانہ ولفح فہ من روحہ و جعل  
 لکم السم و البصائر فلا تفتوا فیہ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھ کو جو  
 خدا سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اسکا محب ہو نا تھا ہر  
 اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر  
 فطری ہے ہر شخص کی فطرت میں رکھا گیا ہے گو بعض احکام میں بوجہ جبل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہوں  
 چنانچہ مشاہدے حقیقی کے سنکر میں بھی گو زبان سے انکار صادر کرتے ہیں مگر انکا قلب زبان سے کبھی معرفت  
 نہیں کرتا قلب سے اختیار کرتا ہے کہ کوئی ضائع ہے اور اسکی طرف طبعاً کس قدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس  
 ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت بربا انسان خاص یا مطلق انسان کو  
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لا محالہ اُس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخلہ عموم معنی روح ہے  
 مذکورہ مقام میں پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور صریحاً ثانیہ میں معرفت کی ایک دوسری دلیل  
 بیان کرتے ہیں کہ تو خاک ہو نہ کی حالت میں طالب حیا تھا تو معلوم ہوا کہ تجھ کو نفس قسم بھی تھا کہ حیات کو چاہتا تھا  
 اور خدا اسے تعالیٰ کا قسم بھی تھا کہ اُس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت میں  
 قسم دستور ہونا باوجودیکہ اُس حالت میں جادوے یہ تسبیح جادات سے ثابت ہے جسکو تحقیق نے حقیقی معنوں پر  
 اس لیے معمول کیا ہے کہ ظاہر نفس کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صاف نہیں پس معنی  
 حقیقی پر معمول کیا جاوے گا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا قسم کا ظاہر ہے اس لیے کہ بدوون قسم دستور کے اُسکا  
 صدور ممکن نہیں پس دستور و معرفت جاد کا ثبوت ہو گیا باقی طلب احیا سے خاک کے دستور و معرفت پر استدلال  
 کرنا جیسا مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد علیان کے اسی وقت  
 قلب پر اللہ تعالیٰ نے انقا فرمایا کہ قرآن مجید میں مصرح ہے وقال لہا وللارض انیتا طوعا او کھاء  
 قال لکما انیتا طاعتین جس سے بعد محل علی المعنی الحقیقی لہا ذکر انفس معلوم ہوتا ہے کہ زمین  
 خاک کی حالت ترابیت میں حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور دستور اور پر بھی معلوم ہو چکا اور خود طاعت کے اعتراف  
 سے بھی دستور ثابت ہوتا ہے پس اسکا نقض یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ دستور معلوم ہوا ہو گا کہ مجھ سے آدمی  
 بنا یا جاوے گا تو بوجہ طاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب حیا ہونا اسی طرح ثابت  
 ہوا اور طالب احیا ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور ثابت معرفت ہی مقصد مقام ہے پس علیاً  
 ماضی میں ثابت ہوا تو مستقبل میں حکم کرنے میں کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود دستور اس کو

مستحکم نہیں کہ اسکو یہ بھی خبر ہو گئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہیں تو یا تو مولانا کے پاس سکی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر ہے اس حکم کو یعنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی کلہ ارض خلیفۃ زنا حق تعالیٰ کا ثابت اور حضور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر ہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی مشور ہو گیا ہو گا اور بعض نقص میں جو ہے کہ زمین نے فرشتوں کی خوشامد کی تھی کہ قابا انسان بنانے کے لیے مجھ کو مت لیا جیسا فرشتوں کے دفتر خیم میں تھی اور جس کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اس وقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جازمہ کا اسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور اطاعت فعل اختیار ہی بلکہ اختیار الضعیف کا اختیار الملکف فان الاموال طاعة تستلزم اختیاساً اقلاً - وہا یہ آخر کہ گزندیدی میں مخاطب خاص انسان محب ہو اور اسی کو شیدائی خاص یعنی درجہ کاملہ محبت مخصوصہ بالعبد العاشق سے استدلال دینا کیا جائے تو اسپر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اور ثابت ہو چکا ہے جو سب سے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیون نہ ہو اب سبب کا نسب میں پایا جاتا ہے جو اب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالمعلول علی العلة یعنی دیدن مؤخر یا م نہیں شیدائی میں بلکہ موقوف علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اس دیدن کے ساتھ اور امور کے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہیں ہے انسان کو بس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا غبار محفوظ رہا آگے ہی استدلال دوسرے عنوان سے ہو یعنی اگر اس شریعتی محبوب حقیقی نے) سمجھو لامکان سے غذائیں دی (اور وہ غذا سے روحانی ہے کیونکہ غذا سے جسمانی موقوف ہے جسم متغذی پر اور جسم متغذی اس وقت تا نہیں چنانچہ قبل روح کا ماضی میں انکے کہیں غذا سے جسمانی کاملاً منقول ہو نہیں اور اس وقت سے جائے تک بعد تو روایات میں اسکا ملنا آیا ہے تسدر من الجنة حیث شکوت الحدیث پس جب وہ غذا سے روحانی تھی اور بشری غذا سے روحانی مشاہدہ ہے محبوب کا پس معنی یہ ہو کہ اگر تو مشاہدہ محبوب کا نہیں کر چکا تو تیری چشم جان پھر اس طرف کیون لگ رہی ہے (یعنی کیون اسکا طالب ہو رہا ہے پس علت دادن مراد ہو ادیدی کا اور چشم باندن مراد ہو شیدائی کا پس وہی اور والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور میں نے شعر درمیدی کے شعر کی تفسیر میں کہنا استدلال علی الرویۃ اور اس مضمون میں اسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر آگے تو اس تا مترشح سے معلوم ہوا ہو گا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور صرعہ چشم جانت آگے میں اس توجہ کو چشم جان باندن سے تعبیر کرنے میں اشارہ قریب بصراحت ہو گیا کہ توجہ اور چشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کا ترجمہ لفظی چشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن چشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ کسی شے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اس میں پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اسنے



پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہیں کہ (کسی) سوراخ (یعنی بل) پر ایسیلے تاک لگائے  
 (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یا ب ہوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقتہً یا حکماً یعنی  
 اُس کو دان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر لمبا دے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ  
 مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گربہ مُنڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اس نے شکار مرغ سے طعام پایا ہے  
 (تو وہی ویدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ)  
 نکلا ہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اُس کو اُسین ادراک نفع کا ہو رہا ہے ایسیلے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص  
 جو کیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اُس کو کیداری میں نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا)  
 اور (حسب طرح) ان سبب شکون میں جس جس چیز میں غذا سے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا  
 (اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سبب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان میں ہے کیونکہ  
 (اے محبوب) آپ نے اُس کو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیبی) غذا سے روح عطا فرمائی ہے (اور)  
 وہ مشاہدہ محبوب کے کما ذکر فی شرح گرز مبیوت نداشت اتر و هذا عن ذالک الشعر والذوق  
 من قولہ وندیدی پس اس سبب ہر بندہ کے قبل کا مضمون جیسے بیان تک اسدلال تھا یعنی تا بہ مینی ورتجلی اکثر  
 ثابت ہو گیا وہاں مطلوب و درجہ شرف ان کے بیکار میں اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی تفسیر  
 بعد جسکو میں نے ضمن ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہیں رہ سکتا لیکن قبل تفسیر موہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا  
 ایسیلے تفسیر کے اسکو دفع کرتے ہیں کہ اصلی کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور)  
 اُس نے (اس) ایک (اصلی) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا  
 باعتبار فاضل غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص کے  
 کام کے رد و رد (اور کون کی طرح) (عمودیا کے) ان ایام معدودہ میں شب تک مٹی میں کھیل رہے ہیں (یعنی  
 جیسے بچے رات آئے تک کھیلا کرتے ہیں بھر شب آتے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور کشانی کشان گھروں کو  
 لیجائے جاتے ہیں جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیا و مجیدہ بود بشرح  
 اشعار کو دکان اگر کہ در بازی خوش اند آئم مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ لغوے انوم اخو الموت  
 مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاوے گا اور کشان کشان آخرت میں لیجائیں گے یعنی  
 طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے ساتھ ہی آگے رجوع ہے چند شعر اوپر کے شعر و نثار و خواب  
 و خورچون آفتاب و حمار ایکسند خور و خواب و نثار قبلہ کی طرف یعنی اشعار زندہ میں اُس مضمون کا تہ ہے  
 اور در میان کے اشعار کا تعلق و ربط بعض شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو نفسی تغلیل  
 خواب کو ہے کما ذکر و لغوہ تعالیٰ کا انا اقلیلا من اللیل ما یجمعون و باکاسما سر ہم  
 یستغفرون اور ادا فی اس ترک خواب کا عطا اور صبح کی ناز بجا امت ہے اور اوسط چند رکعات تعویذ ہے

تعریف  
 از  
 شریف

اور اعلیٰ اس سب کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق صفت کے ہے اور یہ سب مراتب یقظہ اختیاری کے ہیں اور لیکن جب  
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شور و ش و اضطراب میں مبتلا ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہاں  
مفہوم عام مراد لینا سنا ہے چل یہ کہ طلب عشق کا تو مقتضا خواب کی تفتیس ہے لیکن نفس و شیطان اس میں بھی مانع  
ہوتا ہے اعتیاری میں تو ظاہر ہے اور اضطراب میں یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے  
خلا محضت ذکر و ذراغ الفکر و محبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا  
آگے ذکر ہے اسی کو آخر نے شعر و انداز خواب و غور کو کاہتہ کہا ہے پس فرماتے ہیں کہ اس قلیل خواب  
اور اس کے اسباب کی صحت سیکر اگر کوئی خواہناک (و مبتلا سے غفلت و حجاب) بیداری (و تہ اسباب التنبہ)  
کے ذریعہ سے (خواہے) اٹھ کر کھڑا ہونا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل یہ شعر و انداز خواب  
و غور کو یعنی کہ بیان باش اتم کے اہتمام میں مشغول ہو) تو (اُسوقت) دایہ و سواسل کو فروغ دیتا ہے  
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم منہا ہے کہ وہ سواسل ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی  
کہ دایہ سجدہ کو سٹلا کر کرتی ہے اور قریب ہونا اُسکا ظاہر ہے کہ ظاہر میں خیر خواہی ہے اور واقع میں بدخواہی  
آگے بیان ہے اُس عشوہ و قریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ (جاسورہ اسے جان عزیز ہے کہ ہم کسی کو ایسا  
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھ کو خوابے اُٹھا دیوے) لگزاریم ماصینہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایہ و سواسل سے  
مجموعہ نفس و شیطان مراد لیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی  
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیان باش یا ہم غور سے من اکر چنانچہ اُس کے ترجمہ کی تقریر میں اسکو ظاہر بھی  
کیا ہے پس یہ شعر معنی اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایہ و سواسل تو تجھکو عشوہ ہی و دہری  
ہے تو جائگے میں اُس کے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعض لوگ اس خیال میں رہا کرتے ہیں کہ نفس کی  
غواہشیں پوری ہو چکیں گی تو طلب حق خود اس میں پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اس سے  
اسکی امید جھوٹا اور تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بچ خواہے علیحدہ کرے تشنہ جو بانی کی آواز میں لیتا  
ہے (جو کہ اُسکا مطلوب ہے) اور پھر اسکو نیند نہیں آئی کیونکہ مطلوب کی آواز سنکر طالب کو نیند کہاں (پس) میں بھی  
(باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) بانی کی آواز (کے) ہون گوش تشنگان میں (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا  
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو معنی ہے تشبیہ باہگ آپ کا) مثل بارش کے آسمان سے  
ہو بیخ رہا ہوں (علوم مقولہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہو چنانچہ حقیقت  
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہوتا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہیں کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمر سے باعتبار  
علم کے تو چل یہ ہو گا کہ علم زید افضل ہے علم عمر سے پس اس شعر میں شکل یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکم کا  
باعتبار خطاب و شکل مضمون اشعار المقام من قولہ بیان باش اتم و قولہ ہم تو خود را اتم کے ایک حکم تشبیہ باہگ  
آب اور دوسرے حکم میرسم از آسمان پس بناؤ علی القاعدۃ المذكورۃ انفا حقیقت میں محکوم علیہ

ان دونوں مذکورہ کلون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوت ہو واجب کلام محبوب مشابہ بانگ آگے  
 ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے محبت کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا  
 پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا یعنی جو تشبہ آخر کے بالکل متوافق ہو گیا یعنی جس طرح تشبہ آب  
 آواز تشکر لکھیں ہو سکتا تو بھی مثل تشبہ کے میرا ایسا طالب اور شائق ہو جا کہ میرا کلام و خطاب کہ میں بمنزلہ آب آگے  
 اور میرا کلام بمنزلہ آب آگے ہے تشکر تو غایت طلب ہے نہ سو سکے بغیر کم ہو یا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے  
 حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام مثل ران آسمان سے پہنچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام یہ  
 من السماء ہے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ مصرعہ اولیٰ میں تو کلام کو بانگ آگے اور محبوب کو آب سے  
 تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ میں کلام کو خود آب کے باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب  
 مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ ہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہر ہے تدافع ہے کہو کہ جب محبوب  
 آب سے تشبیہ دی گئی تو اس کا کلام جیسے بانگ آگے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران  
 جو آب یہ ہے کہ آب میں اعتبارات مختلف ہیں ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے  
 اور اس کی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول من السماء ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ  
 محبوب کا نہیں ہو سکتا نیز ہمہ من المیزول مثل نزول الغيث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے  
 پس تشبیہ کلام باران میں صرف نزول من السماء معتبر ہے نہ کہ اس کا صاحب بانگ ہونا بھی اس کچھ تدافع اور  
 اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب آب و تشبیہ کلام بانگ آب پر متفرع کر کے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ  
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ (جس طرح طالب آب بانگ آب کو سن کر مضطرب ہو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے  
 اور اگر نہ اٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز اور پیاسا اور (پھر) اس وقت بھی نیند (یہ اجتماع کیسے ہو سکتا  
 پس تجھ کو بھی اگر طلب ہے قاضی اضطراب میں یہ خواب طویل اور قلیل نہ ہوتا چاہیے ورنہ تجھ کو بھی وہی کہا جاوے گا  
 جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جس کی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نہ دینی دعویٰ عشق میں  
 تجھ کو کاذب دوا الووس و فضول کہا جاوے گا)

میں یہ تو بڑا بڑا کلام ہے جو کہ اس سے بڑا کلام کا نہ ہو سکتا ہے

حکایت آن عاشق کہ شرب اسیدہ معشوق ساید بدن و ثاق کہ اشارت

حکایت آن عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاس و وعدہ کی امید پر اس مقام میں آیا جہاں اس کے معشوق نے اشارہ

کر دیا بعض شرب اسیدہ نظر و باخویش بود معشوق آمد جنبش بر زردگان بود و بر

کیا تھا اور رات کے بعض حصے میں نظر اہیاں کر کے اس کو نیند آگیا اور معشوق آیا اور اس کی امید کے آخر و ثوں سے بڑ کر کے چلا گیا

(ربط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر میں مذکور ہو چکا)

پا سببان عہد اندر عہد خویش  
جو قول و بیان کا محافظ تھا اپنے عہد میں  
شاہ مات و مات شاہنشاہ خود  
بادشاہ تھا عاشق نگاہ اور غلوب تھا اپنے معشوق کا  
کہ فرج از صبر تابندہ بود  
کیونکہ کسادگی صبر سے طلبہ کرنے والی ہوتی ہے  
کہ بہ بخت ہم از پے تو لویا  
کیونکہ میں نے تیرے لیے تو بیا پکایا ہے  
تا بیا ہم نیم شب من لے طلب  
پس میں آدمی رات کو بغیر بلائے آؤنگا  
چون پدید آمد ہمیش از زیر گرد  
جیکہ اسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا  
براقتدار و وعدہ آن یار غار  
اُس یار غار کے وعدہ کی اُسید پر  
اوفاد و گشت بخود آن عنود  
گر بڑا اور وہ غلط کار بخود ہو گیا  
عاشق دلدادہ را خواب کس گشت  
عاشق دلدادہ کو نیند بہ تعب کی بات ہے

عاشقے بودہ است در ایام پیش  
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں  
سالہا در بند وصل ماہ خود  
برسوں سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا  
عاقبت جو بندہ یا بندہ بود  
آخر جو بندہ یا بندہ ہوتا ہے  
گفت ہونے یا را و کا مشب بیا  
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا  
در فلان حجرہ نشین تا نیم شب  
فلان حجرہ میں بیٹھا آدمی رات تک  
مرد متربان کرد و ناہم بخش کرد  
عاشق نے قربانی کی اور روٹیاں تقسیم کیں  
شب دران حجرہ ہمیکرد انتظار  
رات کو اُس حجرہ میں انتظار کرنے لگا  
منتظر نشستہ خوابش در ر بود  
منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا  
ساعتے بیدار بُد خوابش گرفت  
ادیریک جاگتا رہا نیند نے اُس کو دالیا

بعد نصف اللیل آمد یارِ او  
 آمد صبحی رات کے بعد اس کا محبوب آیا  
 عاشق خود را فنا و خفت دید  
 اپنے عاشق کو بڑا ہوا سوتا دیکھا  
 گردگانِ چندش اندر حبیب کرد  
 چند آخر وٹ اسکی حبیب میں بھر دے  
 چون سحر از خواب عاشق بر حبیب  
 جب صبح کے وقت عاشق نیند سے اٹھا  
 گفت شاہ ماہمہ صدق و وفاست  
 کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے

صادق الوعدانہ آن دلدارِ او  
 صادق الوعدہ لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار  
 اند کے از آستینِ او درید  
 اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا  
 کہ تو طفلی گیر این می باز نرد  
 کہ تو لڑکا ہے انکو لے نزد کھیل  
 آستین و گردگانِ ما را بدید  
 آستین کو اور اُرد گردگان کو دیکھا  
 آنچه بر ما میرسد آن ہم زماست  
 جو کچھ ہم پر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں جو اپنے عہد (دیوان محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد میں (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا! بادشاہ تھا شنگار (عشق) کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا رات مغلوب در شطرنج و مات اول بدو جس مراد است) آخر جو نیدہ (اکثر) یا بندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنوالی ہوتی ہے (اشادۃ الی حدیث الصبر مفتاح الفرج وہما مع من الظاہر والباطن ای الا شتر لم یفلح فی خلاف الفرج عن الصبر قطعاً) چنانچہ اُس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ (ایک روز اُس کے محبوب نے) (اُس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے گھنے کے لیے) آنا کہ (شرعی دعوت ہے اور) میں نے تیرے واسطے لوہا پکا کر (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلاںے حجرہ میں نصف شب تک بیٹھا تاکہ میں بے گلائے نصف شب میں (تیرے پاس) آؤنگا (ممکن ہے کہ یہ وقت رقیبوں سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے استمان بیدار سی یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اُس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی میں) قربانی کی اور روٹیاں (مسکینوں کو) تقسیم کیں جبکہ اُس کا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اُس کے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا) وجہ عنایت محبوب کے چنانچہ حسب فرمائش محبوب کے (رات کو وہ اُس حجرہ میں) (جا کر) انتظار کرنے لگا اُس یارِ عارف

(ایقاسے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر پڑا اور وہ غلط کار  
(نیند سے) بخود ہو گیا (غلط کار کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا  
(بھر) نیند نے اُس کو دلیا (اُسے گولنا فرماتے ہیں کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسی طرح  
اوپر عنود کما تھا غرض) بعد نصف شب کے اُس کا محبوب آیا صادق الوعد لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار (آیا  
اور) اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا (اور) شانی کے لیے اُس کی آستین کا کچھ حصہ بھاڑ ڈالا (تا کہ جاگنے کے بعد  
اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُس کی غلطی پر متنبہ کر نیکی لیے محبوب نے) چندا خر و طاس کے حیرت میں  
بھردیے (اشارہ اس طرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہیں) یہ (اخر و طاس) لے (اور) اِن اُخروٹوں کو  
(بچوں کی طرح) نزدِ کھیل (نزد سے مراد مطلق بازی) جب سمجھے کہ وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین  
اور اُخروٹوں کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سر اسر صدق و وفا ہے (بھر) جو کچھ (حرام) ہم پر  
پہنچا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اسی طرح اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت میں کمی  
نہیں اُنکے سب وعدے سچے ہیں لیکن ہم ہی ناقضِ عہد ہیں اس لیے محروم ہیں قال تعالیٰ انا فو البعہ  
اذا ف البعہ کہ)

جون جس بر بام چوبک میز نیم  
بہسان کا طح بام پر ڈنجا بجاتے ہیں  
ہر چہ گویم از غم خود اندک ست  
ہم قضا اپنے غم کا بیان کریں وہ توڑا ہے  
نہد کم وہ بعد ازین دیوانہ را  
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو  
آزمودم چند خواہم آزمو د  
میں آزما چکا ہوں کمان تک آزماؤنگا  
اندرین رہ دوری و بیگانگی  
اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے

اے دل بخواب مازین ہم نہیں  
اے دل بخواب ہم اس سے بے خطر ہیں  
گردگانِ مادرینِ مطمن شکست  
ہمارے اُخروٹ اس جگہ میں شکستہ ہو چکے ہیں  
عاذ لا حیت دین خدا ع و ما جرا  
اسے طاعت کرنے والے تک یہ درد سراور قضا  
من نخواہم عشوہ ببردان شنود  
میں ببردان کا چہرہ ہرگز نہ سنونگا  
ہر چہ غیر از شورش دیوانگی ست  
جو کچھ بھی شورش اور دیوانگی کے سوا ہے

نظائر کا مشاعرہ اور مطلب کی تقریر کا اندازہ شہین جو دہ ۱۲

یمن بستہ برپایم آن زنجیر را  
 ہاں میرے بانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجے  
 غیر جبرِ آن نگاہِ مستبلم  
 بجز زلفِ اُس اپنے محبوب صاحبِ اقبال کے  
 عشق و ناموس اے برادرِ استغیت  
 عشق اور ناموس اے بھائی ٹھیک نہیں  
 وقتِ آن آمد کہ من عریان شوم  
 وہ وقت آگیا کہ میں مجرد ہو جاؤں  
 اے عدوئے شرم و اندیشہ بیا  
 اے نبوغِ کھنڈے دلِ شرم اور اندیشہ کے آجائے  
 اے بہتہ خوابِ جان از جادوئی  
 اے محبوب کہ جسے صبح کی خواب کی سرسے زوکن چاہے  
 ہن گلوے صبر گیر و می فشار  
 ہاں صبر کا گلا کپڑے اور دبا دے  
 تا نسوزم کے خنک گرد و دلش  
 یہ جب تک سوختہ نہ ہو جائے گا کہ اس کا دل کب ٹھنڈا ہوگا  
 خانہ خود را ہی سوزی بسوز  
 تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کہ در یدم سلسلہ تدبیر را  
 کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے  
 گرد و صد زنجیر آری بگسلم  
 اگر دو سو زنجیریں لاؤ گے توڑ ڈالوں گا  
 بر درِ ناموس اے عاشقِ مالیت  
 اے عاشقِ ناموس کے دروازہ پر کھڑا ہی نہو تا  
 جسم بگزارم سرِ سرجان شوم  
 جسم کو چھوڑ دوں سرِ سرِ روح ہو جاؤں  
 کہ در یدم پردہ شرم و حیا  
 کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب دیدہ کر دیا ہے  
 سخت دل یا را کہ در عالم توئی  
 صمد مطلق اے محبوبِ عالم میں آپ بجا ہیں  
 تا خنک گرد و دلِ عشق اے سوار  
 تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار  
 اے دلِ ما خاندان و منزلش  
 اے غائبِ ہمارا دلِ سکا خاندان اور گھر ہے  
 کلیت آنکس کہ بگوید لایحوز  
 وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست  
 اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا  
 بعد ازین من بسوز را قبلہ کنم  
 اسکے بعد میں سوختگی کو قبلہ بناؤنگا  
 خواب را بگذرا مشیا اے پدر  
 اے بابا بجی رات خواب کو چھوڑ دے  
 بنگر آہنا را کہ مجنون گشتہ اند  
 اُن لوگوں کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہیں  
 بنگر این کشتی خلقان غرق عشق  
 ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ عشق میں غرق ہو گئی ہے  
 اثر دہائے ناپدید در با  
 ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے  
 عقل ہر عطار کا گہ شدا زو  
 جس عطار کی عقل کہ اس سے آگاہ ہو گئی  
 روک زین جو بر نیائی تا آبد  
 جا کیونکہ اس ندی سے ابد الہا باتو کتہ نکلیے گا  
 اے عزیز و چشم بکشا و بین  
 اے درو غلو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آولی ترست  
 عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے  
 زانکہ شمع من بسوزش و ششم  
 ایسے کہ میں شمع ہوں سوختگی ہی سے روشن ہوں  
 یک شبے در کو بے بجا بان گذر  
 ایک رات تو بجا بون کے کوچہ میں گذر کر  
 ہمجو پروانہ بوصلش گشتہ اند  
 پروانہ کی طرح اُسکے وصل میں کشتہ ہو چکے ہیں  
 اثر دہائے گشتہ گوئی خلق عشق  
 گویا کہ عشق کا طلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے  
 عقل ہمجون کوہ را او کسریا  
 کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کسریا ہے  
 طبلہا را رخیخت اندر آب جو  
 اُسے زابون کو ندی میں بہا کر کس دیا  
 لم یکن حقاً کفلاً احد  
 بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہیں  
 چند گوئی می ندانم آن و این  
 کمان تک کہے گا کہ میں ان باتو نہیں جانتا





اسے دل (جو کہ عشق میں) بخواب (جو گیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خواب غفلت) سے حسین  
وہ عاشق خام مبتلا تھا بے خطر ہیں (کیونکہ عاشق کامل ہیں اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) اس کی  
کی طرح بام پر (میں) ڈنگا جاتے ہیں (یعنی باورزدہ دل شد تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہیں اور بفضلہ تعالیٰ  
ہمارے اخروٹ اس سے) (سے عشق) میں فکستہ ہو چکے ہیں (یعنی اس عاشق خام کے خلاف ہم درجہ بازی  
وفا میں سے رہائی پا چکے ہیں مگر اس پختگی کی تفصیل میں میں نے جیسے مجاہد ہے اور غم جھیلے ہیں) میں جتنا  
اپنے (اس) غم کا بیان کروں وہ قلیل ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ پختگی میں مجاہدات شدیدہ مدیدہ  
کے میسر نہیں ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کر کے زیادہ  
رغبت ہوا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر پختگی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے صوفی نشود  
صافی تاد نکشہ شامی بسیار سفر باید تا پختہ شود خامی اسکے بعد تانیہ آستانہ عنوان سے انہماک عشق کو بیان  
کرتے ہیں اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کو تراش قضا ہے دل اگر سے شروع ہوا پس فرماتے ہیں کہ اسے  
ملا مت کر (کہ عشق میں جھک کر ملا مت کر تا ہے جیسے اکثر زاہدان خشک عشاق پر اعتراضات کرتے ہیں) ایک  
یہ دور و سرور قصہ (رکھے گا جسکو تو بر غم خود نصیحت سمجھتا ہے تو نصیحت (بھی) کم کر) (یعنی مت کر) اس (حالت  
عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملا مت کر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل  
اختیار کر کے نہیں کہ اس میں کبھی کامیابی ہی نہیں ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اس سے فوق کا طالب  
ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہو گیا تو اس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک  
دنیا میں ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی میں مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک  
حد پر پہنچ کر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہو جاتی ہے آئندہ اشعار میں اس کا جواب ہے کہ  
میں چنانچہ نہ سنوں گا (یعنی تو جو مجھ کو حتمہ دتا ہے کہ عشق میں ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے میں نہ سنوں گا  
اور طریق عشق کو نہ چھوڑا ونگا کیونکہ) میں (اسکو خود) آزما چکا ہوں (اور) کمان تک آزماؤنگا (یعنی  
اب حاجت آزما لیش کی نہیں رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کر کے دیکھ لو کہ اسمیں ہجران ہی ہے سو میں  
اس ہجران کو آزما چکا ہوں وہ بھی لذت ہے کیونکہ اول تو وہ واقع میں ہجر نہیں بلکہ ایسا قریب ہے جس کے بعد  
دوسرے قرب کا تقاضا ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضا ہے محبوب کے اور وہ اس طریق میں سے  
بڑھ کر حاصل ہے کیونکہ رضا ہے حق و مود ہے رضا ہے عبد بحق پر اور عاشق کی رضا ایسی کامل ہے کہ طبعی  
ہو گئی تو رضا ہے حق بھی سب طرق سے زیادہ اس پر مرتب ہوگی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزرگ و صاغر  
یا بزرگ فراق و لطمہ ماقبل سے فراق و وصل چاہے باشد رضا دوست طلب ہے کہ حیف باشد از و غیر  
و فقنائے پس جب میں اس ہجر کا اوقاف بال عاشق ہونا آزما چکا تو اب اس سے مجھ کو کیا دینا آہمین ڈونگا اور اس شعر کی تفسیر  
جو میں نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وہ اس کی یہ ہے کہ جنت میں تو جا کر کبے تسلی ہو جائیگی تو بڑا اور راز اس میں یہ

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اسکو وصال و رویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ  
 تہنہ نہ ہوگی اور یہاں جس طرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولا نہ مانع بھی ہیں پس یہاں اس  
 مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذہے آگے اسکی مع کرتے ہوگی  
 شورش اور دیوانگی کے سوا کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (مرا داس سے وہ عقل و ادراک  
 ہے جو متعلق بغیر حق اور حاجب عن الحق ہو اسی کو غیر شورش کہا ہے اور محو و تکلیف اس غیر میں داخل نہیں بلکہ  
 وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور  
 صاحب تکلیف مغلوب نہیں ہوتا باقی اسکی رگ رگ میں محبت پڑھتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق  
 صلاح بھی ہے جس میں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری و بیگانگی نہیں لیکن  
 اسیں احتمال اور خطر ہے کہ یہ صلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالیٰ طریق عشق میں  
 یہ اندیشہ نہیں چاہیے اور بخوارے دل بخواب انگ میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر یمن کہا ہے اور اسکے  
 یہ معنی نہیں کہ اس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام  
 و استمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بیچینی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال  
 نہیں تو یہ بیچینی نہیں پس جس وقت بھی حال ہے وہ اسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہر اسکو  
 عامہ ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کرتے ہیں کہ (ہاں (اے محبوب) میرے پاؤں پر  
 اس زنجیر (عشق) کو رکھ دیجیے کیونکہ میں نے سلسلہ تدبیر (دنوی) کو دریدہ کر دیا ہے (یعنی آپ کے ماسوا کے  
 تعلق اٹھا دیا ہے تو مجھ کو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھ کو ایسی محبوب اور دوسری قیدیں اور  
 تعلقات ایسے مبنوں میں کہ) بجز زلف میرے اس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مرا داس سے عشق ہے)  
 اگر دوسوز زنجیریں (یعنی تعلقات بغیر) لاؤ گے تو (سب کو) توڑ ڈالوں گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی  
 نہ دوں گا اور ان تعلقات بغیر مثل محبت مال و حب جاہ و حفظ ناموس عرفی و غیر ذلک میں اشد درجہ کی قید  
 ناموس ہے ایسے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (بھڑکے ساتھ) ناموس ایسے بھائی  
 یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ پر تو (کبھی) کھڑا (بھی) مت ہونا (اس طرح جتنی قود از قبل  
 صفات ذمیرہ جمانہ مثل شہوت و غضب وغیرہ ہن عشق کے ساتھ سب کو تصادم پس جب عشق حاصل ہو گیا تو کھم  
 کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجر ہو جاؤں (اور) جسم (کی صفات مذکورہ)  
 چھوڑ دوں (اور) سر سر روح (کی صفات کے ساتھ) کہ اضداد ہن صفات مذکورہ کی متصف ہو جاؤں  
 (آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ و مستانہ عنوان سے اور غلبہ حال میں ایسے عنوانات کا عفو ہونا  
 اور بیرونی ہو چکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مبنوں رکھنے والے شرم (یعنی ننگے ناموس نفسانی دہو لڈ کو  
 فی الشعر السابق عشق و ناموس اگر اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائے (یعنی میرے دل میں

تجلی فرمائیے کیونکہ میں نے شرم و حیا (یا بمعنی المذكور) کا حجاب دریدہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب سے کما قیل لیسان عاشق و معشوق هیچ مانع نیست + تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیزد جب یہ مانع مرتفع ہو گیا تو تجلی کی استعداد ہے اور گواہی اس ارتفاع حجاب پر تجلی موعود ہے کما قال تعالیٰ والذین جاهدوا فینا لنهدنهم سبلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا امثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا بناو اثنائاً ما وعدتنا الانیۃ اور اسی استعداد پر تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں بھی مضمون ہے بے حجابانہ در آ از در کاشانہ ما کہ کسے نیست بجز درد تو در دستانہ ما یہ پھر اس تجلی سے زیادت طلب عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خواب پیشود و ز تجلا سے خداوندانہ ما کہ آگے منجملہ آثار عشق کے قلت منام کا ذکر ہے جس کا ذکر اشعار او نادر خواب و خور الخ سے شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تمہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے عدد و شرم اکہ اس مضمون قلت منام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ اسے (محبوب) کہ جس نے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے روک دیا ہے (یعنی عشق و دیکرین کو آزاد کیا ہے) صمد مطلق اسے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی ہیں (چونکہ صمد کے لغت میں صمدت الوجود بھی ہیں اسی لیے صمد کے معنی حجرۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بجا آں مرتفعۃ بھی لکھے ہیں کما فی القاموس اس لیے اس شعر میں معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں لفظ پر نظر نہ کیا وے باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضاً فی معنی الصمد یعنی جو تک آپ سب کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہیں اس لیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اس کے لیے مصلحت ہو بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا و اگر کسی کی ضرورت نہیں بلکہ آپ کے لیے یہ سستی عمل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ مصرعہ اوقلی مناسب تھی اس لیے وہ حیا عطا فرمائی اس طرح خواب بینن کا سبب عہدیت ہو گئی اور عالم ہر جنہ کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہیں مگر بیان مطلق موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للیقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کے میں نے عالم ہستی کا لفظ ترجمین اختیار کیا اور جاوے سے مراد سحر یعنی کل ما لطف ملخذہ و دق کل انی القاموس میں ہے جس کا حال ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تائید کرتے ہیں کہ اسے محبوب) ان صبر و قرار کا گلا پیر لے اور دباوے (کہ صبر و قرار ہلاک اور زرا کل ہو جاوے جیسا مقتضی ہے عشق کا اور اس میں خواب کا جاتا رہنا بھی داخل ہو گیا کیونکہ نیند بد و ن قرار کے نین آتی یعنی میرا قرار دور کر دے تاکہ عشق کا دل لہذا (یعنی خوش) ہو جاوے اسے سوار (دل خوش ہونا کنا یہ ہے ادا سے حقوق سے کیونکہ اولے حقوق علی سبیل الکمال سے صاحب حق کا دل عادتاً خوش ہو جاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہو جاوے اور جو این استعارہ ہے مراد سراج التکوین جیسا سوار السیر ہوتا ہے اور سرعت تکوین صفت مضبوطہ قال اللہ تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون اس میں اشارہ اس طرح ہو سکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاوند کو برصغیر اولیٰ جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہیں وائے عالم  
آگے مضمون برصغیر ثانیہ کی تاکید ہے کہ (میں جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤں گا) جسکے لیے  
زوالِ مہر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ مہر و قرار کے لیے لازم (عشق) کا دل کب ٹھنڈا ہوگا (و معناہ قد ختم)  
اسے مخاطب ہوا دل کا خاندان اور گھر ہے (سطح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر میں مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل میں  
مقیم ہے اور اگر خاندان یعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مراد ہوا خانہ دل کا آگے خطاب ہے  
عشق کو بطور تفریع کے قابل پر یعنی اسے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے گا ہو  
مضمون شہسوار سوزم آؤ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ  
کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع میں) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار  
ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جلا جو کرے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کرنا  
اختیار ہے الا ان یدل دلیل علی المنع ولا دلیل ھذا بمنع فیجی مطلقاً پس) خوب (دل  
کھول کر) اس گھر کو جلا اسے (عشق جو کہ سطوت و صولت میں مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو  
ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے ادب سے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اور عاشق  
کے قلب کو عشق کا گھر کہتا تھا اور بیان عاشق کا گھر کہ یاد و نون اضافت میں خاص خاص مابست سے ہیں  
چنانچہ ظاہر ہے اور حبیب جھکو نابت ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند آؤ) اسکے بعد میں (بھی) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھوں گا  
(یعنی سوختگی کا اشتہام رکھا کروں گا) کیونکہ میں (مثل) شمع (کے) ہوں (اور شمع کی طرح) سوختگی (ہی) سے  
روشن ہوں (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اسکے  
اشارہ ہی سے ہے جن میں سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاعب مصائب سے  
خائف نہ ہونا چاہیے کہ اس میں نفع ہے آگے بھر عود ہے ترغیب ہے کہ خواب کی طرف جھکا دیر کی جگہ ذکر ہے  
یعنی) اسے با آواز کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو بیجا بون کے محلہ میں کو گزراؤ (یعنی اگر  
تجربہ میں عشق کا غلبہ نہیں تو عشاق ہی کو دیکھو کہ آگ کی حالت کی رغبت ہو اور وہاں جا کر ذرہ) اُن لوگوں کو  
دیکھو کہ (عشق حق میں) جھون ہو گئے ہیں (اور) پروانہ کی طرح اسکی وصل میں قتل ہو چکے ہیں (اشارہ  
اس طرف ہے کہ وہ عاشق مجبور و محروم نہیں بلکہ وصل میں اور وصل و قرب میں فنا ہوئے ہیں جیسا پروانہ  
کے شعلہ کی وصل ہی میں کشتہ ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ شکر کے ساتھ نہ ہو  
لاہل احوال یا صوح کے ساتھ نہ ہو کہ اھل المقادیر اور اُس کو بیجا بان میں جا کر) ایک کثیر خلق کی  
کشتی کو دیکھو کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے (پس) یوں کہ کو کہ عشق کا حلق (گویا) ایک آذر دہا ہو گیا ہے (کہ سب  
ماسویٰ کو نکل گیا اور کھالیا اور) (بھی کیسا) جو غیر محسوس (جو اس ظاہر) ہے (اور عشاق کا) دل جھینٹے والا ہے  
(اور) کوہِ حبیبی عقل کے لیے (حقیقت میں مثل) کہرا (کے) ہے (یعنی عقل عربی باوجود مشابہ کوہِ ہونے)



می دایم (یعنی علم) ہو جاوین (چنانچہ واقعی اس دستور العمل سے بصیرت و وصول الی الحقیقہ میسر ہو جاتی ہے اور اسی شکر کے ہی ہمیں اور نبی دایم کے لحاظ سے بندہ نے اسے ضرور کی شرح میں مضامین کو نہ جاننا اور شائق کو نہ دیکھنا و دونوں کھدیے اور چونکہ سنکرین میں جو فلسفہ درست بن اُلو اُنکے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار کرنیسے حسین سر اسر اتباع ہی ابتداء ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی المحبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی مانع ہو گا کہ اقل تعالیٰ فلما جاء یقہم رسولہم بالبینات فحجوا اجماعاً عندہم من العلم و احاط بہم ما کانوا بہ یستہزئون اسلئے آگے اس نشہ وستی وناز و عجیب بطر و فرج کے بیانی کا بیج و باطل ہونا بتلاتے ہیں یعنی (تو اس بے بنیاد) وستی سے (کہ نشہ ہے کمال و بی کمال) تجا و زکرا و زہد (وہ وستی چاہل کر کہ تو دوسروں کو وستی دینے والا ہو جا) (دے اور وہ وستی حق ہے کہ اس وستی والے کی صرف صحبت سے بھی دوسروں میں عشق حق کا اثر ہوتا ہے بجلالت و ہی علوم کی وستی کے کہ ایسے شخص کی صرف صحبت سے دوسرے پر ان علوم کا کوئی حصہ بھی نہیں پہنچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ میں بیش آتا ہے کہ ہمیشہ اُسکے مسائل مقصودہ میں بھی مقدمات دلیل میں خدشات ظاہر ہوتے رہتے رہتے سے اسے بدلتی وستی ہے پس اس تلون سے) تو اُس (محبوب) کے استواء (و ثبات) میں منتقل ہو جا (تو اس کی اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملا ہے) یعنی وہ استواء جو اس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب محبوب کے تعلق پیدا کر لیا گیا علم و عملاً تجھ کو ثبات عطا ہو گا حسین تبدیل نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اُس دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اُس دستور العمل پر عمل کرنیسے جو علوم قلبی و شکستہ ہوتے ہیں ان میں جو حصہ مقاصد کا ہے اُس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوی ہیں لہذا یا دلیلاً اور وحی تعین ہے اگر کہیں فروغ میں اختلاف بھی ہے تو وہاں بھی تعین ہے کہ یہ اختلاف جس سے اور قرب حق مقصود میں غل نہیں پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہو گیا اور علوم فلسفہ کے اختلاف میں خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات علمی کی تابع ہے جب علم متعین ہے تو عمل مطلب بھی تعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شہد بیان بھی تقریر مذکور سے مستفاد کر لیا جائے پس جب ایسے علوم پرستی ہے اور نازاں ہل ہے تو تک تک اس وستی پر ناز کر گیا (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ سے ہیں اس لیے اُن پر خوشی ہو گی اُس کو بھی وستی بہت کہا پس پسر ناز ہی کیا کیونکہ اس سے مست تو ہر گز کو جہ میں بہتیرے (مارے مارے پھرتے) ہیں (چنانچہ کوئی مال پرست ہے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جو کہ فلاسفہ بھی لاشے سمجھتے ہیں کیونکہ یہ کمالات حقیقہ نہیں ہیں پس واقع میں جب علوم فلسفہ بھی کمال حقیقی نہیں تو ان علوم پر ناز کرنا اور ان امور مذکورہ پر ناز کرنا تب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے ان دنیوی ستون میں کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا اوپر آیا ہے مگر تمھارا کہ مجھوں گشتہ انداز اور اسی بناء پر

منکر وجود مستحق کو جواب دیا تھا اسے مزد چشم کشادہ بین آنکہستان خدین بھی کثرت پس اگر کثرت اس کو  
لاشے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشے ہوں گے اسکا جواب دیتے ہیں کہ اول تو این اس طرح کی کثرت نہیں  
کیونکہ اگر دونوں عالم بھی سرستان یار سے پر ہوا وین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار  
نہیں ہے (ایک ہون گے باعتبار اتنا مقصود و عدم تراحم کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہیں  
اور ہر شخص دوسرے کو اس کے مقصود کی طلب میں احمق بنا رہا ہے پھر جبکا مقصد بھی ایک نہیں تراحم  
ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوا اول توستان حق میں ویسی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا  
حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر رجعت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر  
کر کے کثرت ہی مان لیا وے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کثرت کے سبب خوار ہی نہیں  
پاتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دو زنی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے پہلا جواب تو طلیف  
تھا مطلب یہ کہ جوستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہیں کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بناے مستی لغو ہے باقی  
ہم نے جو برسر ہر کوئی آئین انکی کثرت کو پیش کیا تو لامن حیث الکثرة بلکہ بطور جواب لرا می کے ہمیشہ  
کہ ان امور پرستی کرنے والوں کو جو کہ کثرت سے ہیں یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر خیر سمجھتے ہیں اور  
انکی کثرت مانع تخفیر نہ ہوئی اور وہ بتا دین امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی نامہ تحقیقی ہے ان فلاسفہ کے  
مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ کثرت تحقیقی بقدری کو بلکہ دیکھنا یہ  
چاہیے کہ وہ شے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہیں تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بقدر ہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل  
قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالیں ہیں کہ اگر کام عالم شعل نور ماہ سے بڑا  
ہو گیا ہو (دیکھو اس نور میں اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اسکی نظریں) بقدری  
کب ہو سکتی ہے (اسی طرح) اگر کام عالم نور آفتاب سے بڑا ہو گیا ہو تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب)  
خوش شعل کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس ہی طرح اگرستان حق میں کثرت ہے تو اس کثرت سے بقدر ہونا لازم  
نہیں آتا ہمارا تک شمر کرنا قضیہاے دل کچھ سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل میں ہے ستانہ کلام تھا  
اور مستی ہی کی سچ اور کسی کے اکثر خواص و آثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کہنا قضیہاے دل اکہ کی تمید میں بند ہے  
اسکی تفسیر بھی کر دی تھی اور اکثر اسلئے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السکر والعمو کا بھی کہیں کہیں بیان ہوا ہے چنانچہ  
اشعار زیر شرح میں جو ایک شعر ہے ہر جہاز مشور شائم اسکی شرح میں اس اشتراک کی میں نے تفسیر بھی کر دی ہے  
لیکن زیادہ مضمون تعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو جاتا کہ یہ محو سے بھی افضل دارغ ہے  
حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی وجہ سے تفصیل اسکی ہے عظمت و انہماک فی الدنیاء پر ایسے آگے صحو کا رخ ہونا  
فرماتے ہیں تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اسکو تنزل نہ سمجھے ہی طرح اہل  
صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے ہی مضمون ہے)



لیک با این جملہ بالا تر حشر ام  
لیکن با وجود اس تہمت کے بالا تر جملہ

گرچہ این مستی چو باز اشہب است  
اگرچہ یہ شکرشل باز سفید کے ہے

مست ز برابر و مقرب ز و با است  
مست بنجد ابرار کے ہے اور مقرب اُس سے بہتر ہے

رو سرفیلے شو اندر است یاز  
جاسرافیق ہو جا است یازین

مست را چون دل فراح اندیشہ شد  
صاحب شکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا

این ندانم وان ندانم بہر چیست  
این ندانم اور ان ندانم کس غرض کے لیے ہے

نفی بہر ثبت باشد در سخن  
نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں

غیبت این و نیست آن ہن و اگر گذار  
ہاں نیست میں اور نیست آن کو چھوڑ دے

نفی بگذار و ہماں مستی طلب  
نفی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر

چونکہ ارض اللہ واسع بود و ام  
چونکہ ارض اللہ واسع اور مسخر ہے

بر تر از مے بر زمین قدس بہت  
ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھ کر موجود ہے

بر مقرب شیرا و چون رو بہا است  
مقرب کے رو برد اُسکا شیر و باہ کے مثل ہے

در دمنہ روح و مست موت ساز  
روح بچونکنے والا اور خود مست اور مست کرنے والا

این ندانم وان ندانم پیشہ شد  
تو این ندانم اور ان ندانم اُسکا پیشہ ہو گیا

تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست  
تاکہ بتلا دو جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفی بگذار و ثبت آغاز کن  
نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

آنکہ آن بہت است آزا پیش آر  
وہ جو کہ بہت ہے اُسکو سامنے لا

تُرک و مطرب را بگو احوال شب  
تُرک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر

نفی بگذار و همان هستی پرست

نفی کو چوڑ اور اسی ہستی کی پرستش کر

این بیاموز اے پدر زان ترک است

اے بابا! سکو اُس ترک است سے مسکولے

ربط اور بند کو رہو چکا ہے یعنی گو تم نے سکروستی کی بہت مدح مانی لیکن اُسکو مقصودت سمجھاؤ وہ مدح محض الفاظ  
عجبین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہیں باقی صو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو  
فرماتے ہیں کہ گو سکرو غلبہ حال بھی مدوح و محمود ہے لیکن باوجود اس تاثر (مدوحیت و محمودیت  
کے) چونکہ مقصود نہیں اس لیے اس سے) بالا ترقیو (کہ وہ صوبے جو کہ سکرو سے ارفع ہے) چونکہ ارض اشر  
واسع اور (ساکنین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذوال یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے) کما تالا اللہ تعالیٰ ہذا الذی  
جعل الکواکب دھن لولہ الا یہ مراد ارض اشر سے طریق سلوک ہے و ہوا الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عیدہ تاکفوا  
تعالیٰ فانہ لہدعی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکرو پر ختم  
نہیں ہوا اس میں بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صوبے بلکہ پھر اس میں بھی مراتب سندر ہیں کہ  
برا برسالک کو اس میں ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آثار مذکورہ دنیا سیاتی مثل ایجا صحتہ و نفع الخلق  
کا تفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور صوبہ و وجہ سے ارفع ہے ایک سبب کہ صاحب  
صحو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہیں اور دونوں میں تمیز بھی کرتا ہے  
تفاوت صاحب سکرو کے کہ ایک طرف نظر ہونی سے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ  
حال میں امتیاز بھی نہیں کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحب صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہنچتا ہے بخلاف  
صاحب سکرو کے کہ اپنے ہی کام کا ہے پس) اگرچہ یہ سکرو (جسکی حاج کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے میں)  
نشل باز سفید کے ہے (کہ نادراں وجود ہے اس طرح یہ سکرو بھی ہزاروں میں ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا میں  
زیادہ تو مجوہین ہی ہیں لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک میں) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے  
(اور وہ صحو ہے غرض) مست (یعنی صاحب سکرو) یہ منجملہ ابراہیم ہے) اور صاحب صحو مرق ہے اور ایسے سے  
مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب شکرت کہ غلبہ ابراہیم ہے) ہر ہے (اور ان دونوں میں اتنا  
تفاوت ہے کہ) مرق کے روبرو اُسکا شیر نسل و باقی ہے (یعنی اگر اہل سکروں سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت میں  
اوتی واکل موت بھی صاحب صحو سے اتنا آؤن ہے مثلاً شیر کے روبرو رہا وہ اور اسی تفاوت میں لایار و الفرقین کی بنا پر  
مشہور ہے حشائہ ابراہیمات الفرقین اور اس تفاوت بنیاد کا مادہ ارشاد حق ہے فاصحاب النبیۃ ما اصحاب النبیۃ الی  
قولہ السابقون السابقون اولئک المقربون الی اخر الایات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دوہم اور نزدیک  
ہوئی ہیں آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ اے سالک سکرو سے صحو کی طرف) جلا و بطل) اسرافیل (کے) ہو جا تیار  
(بین مراتب الوجود) میں (اور اسرافیل ہی کی طرح) رنی بچو گئے والا اور خود مست اور اپنی ہستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا ہو جا مصرعہ اول میں وجہ اول کی طرف دھڑلہ ثانیہ میں وجہ ثانی کی طرف اشارہ ہو حضرت اسفل کا صاحب امتیاز ہونا ظاہر ہے کہ حکم حق خلافت میں روح چو تکین کے پس اس سے اُن کا امتیاز زمین النجی والخلق ظاہر ہے اور انکار روح چو تکیناد و سرون کو کف عیات پہونجا نامہ اسی طرح صاحب مجموعیات محتویہ و سرون کو نوشتہ ہے اور صاحب مجموعیات کہنے میں اشارہ ہے کہ اثر شکر سے وہ بھی خالی نہیں کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اسی پر مرتب ہے اسکو جذب بھی کہتے ہیں مگر فرق اس میں اور صاحب سکرین یہ ہے کہ صاحب سکرست ساز زمین اور یہی تسی کے ساتھ مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اسی محبت تعلیم و توحید سے غایت اطاعت اور محبت سے قائل ہوتے ہیں اور یہ امتیاز اور عیات بخشی تو عالت صاحب مجموعی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہیں جس سے تفاوت ظاہر ہو کر حکم بالا شیر او چون رو بہ است ظاہر ہو جائے یعنی) یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا تو این ندائم اور آن ندائم اُسکا پیشہ یعنی حال و قال ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ مجموعیات مزاح اندیشہ معلوم ہوا اور مزاح کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہیں اندیشہ دو ہزل است یعنی نہ کر او چیزی ست کہ غیر مقصود ست اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و سکرین قلب پرستولی ہو جاتی ہے اور اسی لیے ماسوی اندام اس کے علم سے فنا ہو جائے جو کہ حاصل ہے این ندائم آن ندائم کا اور یعنی ماسوی اندام کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے یعنی بالکل اُسکے احکام کا مرتفع ہو جانا اُسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا تقصدا تو یہ ہے کہ خلافت کے ساتھ احکام واقعہ کا تعلق ہی نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے والا لازم غیر صحیحو الملزوم لے مدم تعلق الاحکام بالخللاق غیر صحیح مثلاً فنشاً هذا الملزوم یعنی عدم تعلق الطرہ بحدۃ الاحکام کا ممکن مقصود کا ہوا المطلوب اور اسکو بعنوان مزاح تعبیر کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل سکر کی حالت اہل تکین کی نظر میں ایسی ہے جیسے لایعقل چون کہ اُن سے اُن حالات و حرکات پر مزاح کیا جاتا ہے اور اُسیر ہستے ہیں یہ تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی الخیر المقصود ہے او آپ کے صاحب مجموعی حالت نہ کور ہو گی کہ ناظر الی الاشیات المقصود ہے او مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی او دن ہے جلیا شیر کے سامنے رو باہ پس صاحب سکر صاحب مجموعی کے مقابلہ میں اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا کہ یہ حکم صحیح ہو گیا برعقب شیر او چون رو بہ است و این شکر کا ندائم غیر ہے اُس ندائم کا جو اس سے تیر و شرعیہ ہے چند گوئی نمی ندائم آن و این الی قولہ وین ندائمات می و اندام شود تا می می الخ کیونکہ وہ ندائم غفلت و انکار سے تھا جیسا وہ ان بیان ہوا اور یہ ندائم فنا و سکر کے ہے جیسا بیان بیان ہوا آگے مقصود ہونا اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب مجموعی ناظر ہے پس فرماتے ہیں کہ این ندائم اور آن ندائم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (اگے خود جواب دیتے ہیں کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم بتا دو کہ جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے (ہر حبیب میں اشارہ اس طرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ میں مقصود ہے اس واسطے اور بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے، اگر وہ درجہ اس کی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ میدانیم کیست سے یہ مراد ہے مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات کو فی نفسہ فطری ہے چنانچہ بعض اقوال اکابر کے اس طرحی مشتمل میں تو یہ فطرت سنانی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُس کے مقابلہ میں یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اس کی وجود ممکنات ہے لیکن ممکنات بالکل مفید منفعی ہوں تو بھی کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اس طرح اگر بالکل مثبت ہوں یعنی اپنے ثبوت میں کسی مثبت و صانع کے محتاج نہ ہوں کہ ثبات کامل و مستقل وہی ہے جو درجہ وجوب میں ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الاطلاق بننے کے لیے ضرور ہو کہ ممکنات کو سن وجہ ثبوت اور سن وجہ نفی یعنی درجہ وجوب میں ثبوت اور درجہ وجوب عدم استقلال میں منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہو سکے اور ممکنات کا اُس درجہ میں سمجھنا اور ہر درجہ احکام اس پر مرتب کرنا یہ شاغل صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف اثبات الممکنات میں وجہ نفیہ اس میں وجہ براس لیے وہ بالکل اس کی نفی نہیں کرتا اس کو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اور میں نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات مقصود ہے پس صاحب صحو کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار میں جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا نہ کہ وہ اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جس کو فرماتے ہیں کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام میں (سو) نفی کو (بدرجہ مقصودیت بالذات) چھوڑا اور اثبات (کی بات) شروع کر (پس) نیست این اور نیست آن کو چھوڑا وہ جو ہست ہے اُس کو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑا اور اسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) ترک اور مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جس کا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اس لیے خفا ہوا تھا کہ اُسے بہت سی تنید انہم تنید انہم جلائی تھی اور کہا تھا کہ ان بگوائے گنج کہ میدانیش ہی نہ انہم ہی نہ انہم درکش) نفی کو (بدرجہ مقصودیت) چھوڑا اور اسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اس کو اُس ترک مست سے سیکھ کما قبل انظر لخص ماتال کا لا نظر الی ماقال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ کما ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہو گئی والحمد لله علی حل ذالک المقام العالی (اور بیان احوال شب کہا ہے اور آگے سرخی میں صبح ہے اور اُس کے ذیل کے شعر میں صبح ہے وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اخیر شب اس کی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگئے چنانچہ لفظ صحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعای امیر بزرگ مخمور طریقے وقت صبح معنی حدیث ان الله  
 تعالیٰ شراباً لا ولیاءه اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و قوله  
 تعالیٰ ان الابرار یشریون من کأس الخمر ایچ کہ تو بخوری  
 حرام مست بہ مامی بخوریم جز حلالے بہ جہ کن تا نیست بہ شوی  
 و ز شراب خداے مست شوی

اجنبی تر کے سحر آگاہ شد  
 ایک بزرگ عجمی سحر کے وقت ہوش میں آیا  
 مطرب جان مونس مستان بود  
 مطرب باطنی مونس مستان ہوتا ہے  
 مطرب ایشان را سوسے مستی کشد  
 مطرب اُن کو مستی کی طرف کھینچتا ہے  
 آن شراب حق بدان مطرب برد  
 وہ شراب حق اُس مطرب کی طرف لیجاتی ہے  
 ہر دو گر یک نام دارد در سخن  
 دو وزن اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتے ہیں  
 اشتباہ ہے ہست لفظی در میان  
 ایک لفظی اشتباہ در میان میں ہے

وز خمار خمر مطرب خواہ شد  
 و اور خمار شراب کے سبب طالب مطرب ہوا  
 نقل و قوت قوت مستان بود  
 نقل اور غذا قوت مست کی وہ ہوتا ہے  
 باز مستی از دم مطرب چشد  
 پھر مستی کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے  
 وین شراب تن ازین مطرب چرد  
 اور یہ شراب تن اس مطرب کے غذا پاتی ہے  
 لیک فرق است این حسن تا آن حسن  
 لیکن اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے  
 لیک خود کو آسمان کو لیسان  
 لیکن تحقیق کسان آسمان کسان لیسان

اشتراک لفظ و اکرم رہن است  
اشتراک لفظ ہمیشہ رہن ہے

جسمہا چون کوزہاے لبستہ  
اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزہ آن تن پُر از آبِ حیات  
کوزہ اُس تن کا آبِ حیات ہے پُر ہے

گر مینظر و فنش نظر داری شہی  
اگر تم اسکے نظروں پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو

لفظ لا مانستہ این جسم دان  
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو

دیکھتے تھے داکما تن بین بود  
چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس زلفظِ نقشا ہے شتوی  
پس نقوشِ شتوی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے

درپنے فرمود کا میں قرآن زردل  
قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ شران قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارفِ گفتمی  
اللہ اللہ جب عارفِ لفظی کے

اشتراکِ گبر و مومن در تن است  
 گبر اور مومن کا اشتراک تن میں ہے

تاکہ دوسرے کو زچہ پر بود آن نگہ  
سوہ کو زہین کیا چیز ہے اُس کو دیکھو

کوزہ این تن پُر از زہرِ مہمات  
کوزہ اس تن کا زہرِ مہمات سے پُر ہے

ور بظرفش بنگری تو گم رہی  
اور اگر اُسکے ظرف کو دیکھو گے تو تم گمراہ ہو گے

معنیش را در درون مانند جان  
اُس کے معنی کو اُس کے اندر مثل جان کے

دیدہ جان جان پرفتن بین بود  
چشم باطنی جان پُر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صور تشضال سٹ ہادی منوی  
 اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور منوی ہدایت کن ہے

ہادی بعضے و بعضے افضل  
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا افضل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے  
عارف کے نزد یک معدوم شے ہو سکتا ہے

فہم تو چون بادہ شیطان بود  
تیرا فہم چونکہ بادہ شیطان ہوتا ہے  
این دو انباز اندہ مطرب با شراب  
مطرب اور شراب یہ دونوں باہم مقتدر ہیں  
بزرگوار آن از دم مطرب چرند  
بزرگوار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہیں  
آن سر میدان و این پایاں است  
وہ قوم میدان کا آغاز ہے اور یہ ایک ختم ہے  
در سراںچہ ہست گوش آنجا رود  
دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے  
بعد از ان این دو بہ بیوشی روند  
اسکے بعد یہ دونوں بیوشی کی طرف بھڑکتے ہیں

کے ترافہم رحمان بود  
تو کب تکوئے رحمان کا خیال ہو گا  
این بدان و آن بدین آرشتاب  
یہ اُسکی طرف اور وہ اُسکی طرف جلدی سے لے آتی ہے  
مطربان شان سوے میخانہ برند  
مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لجاتے ہیں  
دل شد چون گوے در چوگان است  
دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان میں ہے  
در سراں صفر است آن سودا شود  
سویں اگر صفر ہو وہ سودا ہو جاتا ہے  
والد و مولود آںجا یک شوند  
والد اور مولود اُس جگہ ایک ہو جاتے ہیں

(چونکہ ان اشخاص میں اقل قصہ ایک خار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اس مجموعہ سے شرعی کا مفہوم واضح ہو جاوے گا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک عجمی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترے) ہوش میں آیا اور خار شراب کے سبب (جو کہ مویش میں آنکے بعد بھی دماغ میں باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل میں پیدا ہوئی تاکہ گانا گائے) فحش سے فحش ہو اور خار کی گرائی دفع ہوا اور طالب ہونے سے میل و منہن کہ اُسکو بلا لیا کیونکہ میں اے شجر کے بعد ایک شجر میں ہے مطربان ترک مابعد اگر تو میں بلائیے بعد ازاں کہہ دینے کوئی معنی نہیں آگے مولا ناقصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ سطح مطرب ظاہری ستان ظاہری کا مونس ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جو یاں ہوتے ہیں (سطح) مطرب باطنی مونس ستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل اور زندان قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافہ قوت کی طرف قوت کے اصل اعتبار سے ہے کہ قوت سے

مجموع سبب طلب اندہ با شراب محبت حق سبب محبت حق با شراب

قوت بر صحتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الی محبوب ہے اور ستان باطنی ہے مراد مجاہد حق اور  
مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق تلبس ہوتی ہے  
طلب مرشد کی کوئی کلمہ اسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا  
تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اس میں اشارہ اس طرف ہوتا ہے  
کہ مرشد کی طلب ایسی اضطرابی ہونا چاہیے جس طرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک جمع  
الی المرشد کا اس قدر شوق اور بیتابی نہ ہو پورا نفع نہیں ہوتا اور طالب حق ایسے جو ان مرشد کا ہوتا ہے  
کہ وہ (مطرب) یعنی مرشد اُن (ستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف پہنچائی (جس طرح مطرب ظاہری کا  
گانا شراب بخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے کوثر نقاضا کا) پھر (وہ مستی) جو مطرب باطنی کے فیض سے  
حاصل ہوتی ہے (کلام مطرب سے چاشنی لیتی ہے) یہ اسناد مجازی ہے باسناد الفعل الی السبب یعنی  
وہ مست چاشنی لیتا ہے سبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اس کے  
سُننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طرف لانا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لانی کر  
جس طرح شرابی کو گانا سُننے کو جی چاہتا ہے اور گانا سُنا کر شراب پی کر جی چاہتا ہے اسی طرح محبت کلام مرشد کو محبت حق  
پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبشوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم و عونہ تا ہے پھر اُس کی صحبت سے  
طریق قرب معلوم کر کے اُن پر عمل کرے محبت حق میں اور افزونی ہوتی ہے پھر کبیلے کی طرح یہ محبت حق سبب  
ہوتی ہے مکرر رجوع الی المرشد کی و مکرر حتی یصل الی مقام التملک لشارب اعتاد الخمر بحیث  
لا یسکد و لا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونوں کے اثر کو بطور حاصل مابقی کے  
ایک شعر میں ذکر فرماتے ہیں کہ حاصل یہ کہ وہ شراب حق پس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ  
شراب تن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس کی سبب کی حقیقت ابھی از دم مطرب چند کی شرح میں  
بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مجاز آ محبت حق کو شراب اور اسی طرح اُس کے تعلقات کو تعلقات  
شراب کہہ دیا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی بر نظر کر کے فوائد علیہ و عملیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہیں  
کہ یہ دونوں (شرابین) اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتی ہیں لیکن (انکی حقیقت میں ایسا فرق ہے جیسا)  
اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے (اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر جہان میں ذکر کیا ہے کسی شاعر  
ایک بادشاہ کی مرغ میں کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلا دیے تھے پھر بعد چند دے دوسرا کہا  
قصیدہ لے گیا اس وقت دوسرا وزیر تھا اُس نے پچیس دینار دلائے تھے اور وہ دونوں وزیر کا نام حسن تھا  
کہ انکی الحاشیہ میں اس طرح بیان بھی محض ایک لفظی اشتباہ (دونوں شرابوں کے) در بیان میں ہے کہ دونوں کو  
شراب کہہ دیا جس سے تا وقت کو احکام میں اشتباہ ہو گیا) لیکن (حقیقت میں) کہاں آسمان (اور)  
کہاں رسیان (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اس طرح



ان دونوں شرابوں کے احکام واقعہ میں فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعہ ثانیہ میں زائد ہے اور حسب طرح بیان اشتراک فی صورت اللفظ سبب ہو گیا غلط فہمی کا اسی طرح اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورة) ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی میں ڈال دینے والا ہو جاتا) ہے (چنانچہ) گبر اور یون کا اشتراک (بھی) تن میں ہے (جو کعبور ظاہر ہے) ورنہ اوصاف باطنیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور بیان اشتراک لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہیں کیونکہ بیان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے یون و گبر میں اشتراک حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی سے غلطی میں مبتلا نہ آئے اس مضمون کی توضیح ہے ایک شیعہ سے بطور تقریر کے (یعنی پس) اجسام مثلاً ان کو دونوں (یعنی صراحیوں) کے ہیں جبکہ سر بندھا ہوا ہو (یعنی منہ بند ہو) سو ہر کوڑہ میں کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ) اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تن کا کوڑہ تو آبجیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے بڑھ ہے (یعنی ایک شخص میں تو یہ صفیتیں ہیں اور) دوسرے تن کا کوڑہ نہ ہر مات (یعنی مفاسد محکمہ) سے بڑھ ہے (یعنی نہیں یہ دائم ہیں سو نظر تو دونوں ایک طرح کے و نہ ظروف میں فرق پس) اگر تم اس کے ظروف پر نظر رکھو تو مراد شاہ (یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام میں غلطی کرو گے) اور اگر (مض) اس کے طرف کو دیکھو گے تو کم کوڑہ راہ ہو گے (اور احکام میں غلطی کرو گے جس طرح اشتراک میں سمجھا کہ اجسام میں تشابہ اور اوصاف میں تحالف ہی طرح) لفظ کو اس حکم کی طرح سمجھو (اور) اس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اس (لفظ) کے اندر مثل جان کے سمجھو جو کہ ایک تن میں اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن میں ان کے اضداد سے پس بعض جگہ لفظ تشابہ یا متحد ہوتے ہیں اور مراد میں تحالف ہوتے ہیں اور حسب طرح چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جان بڑھن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات یا طنی کا ادراک چشم ظاہری سے نہیں ہوتا اس کے لیے درکات باطنیہ کی ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالع حقیقت منتظم کی مراد کو دیکھتا ہے اور احکام کو اس کے تابع کرتا ہے اگر اس مضمون پر ایک تفسیر لے ہے کہ) پس کہ سیطرح نفوش ثنوی کے (مدلول) جو الفاظ ہیں ان (الفاظ) میں سے (جو) ان (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے جہیں لحاظ نہ ہو معنی مراد کا مفہوم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اس قدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی) گمراہ ہے (یہاں لفظ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص عراض میں احتمال ضلال کا ممکن ہی نہیں) اور ان الفاظ میں سے جو ان الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس بالمعنی کے سبب معنی کہنا صحیح ہے تو وہ مرتبہ (عمومی یا الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جائے تو بہت مقامات پر غلط قواعد شرعیہ نظر آویں گے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جاوے تو بالکل موافق قواعد شرعیہ معلوم ہو جائیں گے احرار کتاب ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے ان ہی کو ایک دفعہ قبل

شرح دیکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مضمولہ ہادی ہونی تصدیق ہو جاوے گی  
 اور لفظ کی اضافت نقشا کی طرف باعتبار مطالبہ دالیت و مدلولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہیں الفاظ پر  
 اور زلفظ میں جو زحرف جارہ ہے یہ معنی منجملہ ہے اور اسکا جو در معنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے مگر اعلیٰ الجنس اور  
 صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی مشنوی میں بغیر ورت شعر تقدیم و تاخیر ہے یعنی مشنوی مبتدا ہے اور  
 معطوف ہے صورتش براور یہ دونوں مخاطبین و مرتبے ہیں لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا  
 ایک مرتبہ و صورت بلاتقی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو  
 مشنوی سے تعبیر کیا ہے ولہذا بشرح الشرح احد مثل هذا والله الحمد آگے تا یہ ہے مشنوی کے مضمول  
 للبعض و ہادی للبعض ہونی یعنی دیکھو قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و نفہم کے نقاد سے) بعض  
 ہادی ہے اور بعض کا مضمول ہے (اور زردل میں یہ بتلایا کہ قرآن فی النفس ہادی ہے مگر اس عارضے بعض  
 کے لیے سبب ضلال ہو جاتا ہے کہ وہ نفہم و سقم قلب سے حقیقت کے جو یاں نہیں ہوتے پس اس سبب سے ثابت  
 ہو گیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ جائے تو ہم سے لفظ شراب سکر غلط فہمی میں نہ پڑنا اور) انشاء اللہ (یہ غیبی کیے  
 محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب نہ سمجھنا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کہے (الامانی  
 بمعنی المصلح لوقوعہ فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لے گا کیونکہ یہ شراب بوجہ نا پسندیدہ حق ہونے کی گویا  
 معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے (بلکہ لاشے ہو گا اور جب وہ شراب کے  
 خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشے ہے پس یہ اسکی مراد  
 نہ ہوگی البتہ اسے قاصر النظر) چونکہ تیز فہم (یعنی جو تیز فہم میں آیا ہے) بادہ سفید مان ہوتا ہے تو کب تکلو  
 نے رجان کا خیال ہو گا (یعنی تو نے تو جب سے آئیکہ کھولی یہی شراب دیکھی تھکھکیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو  
 ماسوی اللہ سے غافل کر دینے میں اس شراب سے بھی تیز ہے بیان تک لفظ شراب کا التباس کو رفع کر دیا اب  
 پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہیں مطرب لیشان راسو سے مستی (یعنی) یہ دو چیزیں باہم مقترن ہیں  
 (یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ  
 (یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلدی سے لے آئی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے  
 اسکا تعلق ادا و ریمان ہوتا ہے ظاہر یہی شراب و مطرب میں بھی اور باطنی میں بھی کما ذکر فی کلیہما  
 آگے شرح ہے اوپر کی (یعنی) خبر غار لوگ (بوجہ اثر شراب کے) کلام مطرب کے خط لیتے ہیں (اور) مطرب ان کو  
 (اپنے کلام کے اثر سے) بچانے کی طرف لیجاتے ہیں (فہذا اجالہ الی ذلک و ذلک جاذب الی  
 ذاک غرض) کہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی بچانہ) اس (میدان) کا ختم ہے (اور)  
 دل رفتہ (مخلص) مثل گیند کے اس (مطرب) کے جو گان میں ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اس سے شراب کی  
 تعریف گائی تو یہ بچانہ کی طرف چلا گیا نہ خبر خند کہ اوپر کلام مطرب ہونی مستحق کو سبب شراب نوشی کا

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نبوتی کا فرمایا ہے مگر بیان آن سریدان الکیمین صرف اول پر اکتفا کیا اور اس کے ساتھ کلام مطرب نبوتی کو سریدان اور شراب نوشی کا بیان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسرے کا مقصود ہونا بتلایا پس ایمین ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ کو دو تون امر میں یعنی محبت حق و صحبت مرشد میں ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن بھیر بھی دو تون ایک درجہ میں نہیں بلکہ محبت حق مقصود ہے اور صحبت مرشد محض طریق حبیط صل مقصود شراب ہے کیونکہ اس سے تولیدار ولاح کی ہوتی ہو جیوہ و شخص و باق نوع میں صل مقصود ہے بخلاف سماع آغانی کے کہ اس تولیدار ولاح کے اسباب میں صرف معین ہے یہی وجہ ہے کہ شراب یا قدام مقامہ بلا سماع اس غرض میں کافی ہو سکتا ہے اور صل بلا شراب یا قدام مقامہ اس غرض میں کافی نہیں ہو سکتا طریق اگر محبت حق کے لیے طاعت لازم ہے مگر ہر جگہ کو ضعیف ہی سہی و صحبت شیخ نصیب ہو اہل قریب کے لیے کافی ہر اور اگر صحبت شیخ مگر محبت مع اللزائم المذکور نصیب ہو تو کچھ نہیں بھیجی اور اسپین اصل ہے غالین کی کہ طریق میں اس قدر نہایت ہے کہ ہیں کہ مقصود کو بخلا دیتے ہیں پس مصروف اولیٰ میں اس فراط کی اصلاح ہے اور مصروف ثانیہ میں ایک تقریط کی اصلاح ہے یعنی بعض اس کو غیر مقصود سمجھ کر شیخ کا اتباع بھی کامل نہیں کرتے یعنی طرق سلوک میں خوردائی کرتے ہیں پس اس تشبیہ میں بتلاد یا کہ ایسی اطاعت کہ حبیط جو گان کے سامنے گنبد ہوتا ہے کیونکہ گویہ خود مقصود نہیں مگر مقصود کا رہتہ تو تم سے زیادہ جانتا ہے اس لیے طرق سلوک میں نہ کہ احکام حلال و حرام میں دربارہ اطاعت شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے چون گزیری بیہرین تسلیم شود و بچہ نوشی زیہم حفز و بدیلہ الحمد علی ما افہمنی ہذا المقادیر کا الاختیار بل الختبات بالنعمة من اللہ المنعادر کے عود ہے بضمون شرالہ فیہم تو چون بادہ شیطان بود الکیم کی طرف یعنی ہمتوں ان لشعاردین مطرب و شراب کے باطنی معنی پر لیتے ہیں مگر تو جو لفظ شراب سنکر یہی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ (دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھری جاتا ہے) کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان میں جب ویسا لفظ پڑتا ہے اس معنی حاضر فی الذہن پر مجبور کرتا ہے پس جس شخص کے خیال میں ظاہری شراب بسی ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب سنے گا اسی معنی پر مجبور کرے گا اور غلطی میں پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ (سر میں اگر صفر اہو) (جو کہ غلط صالح ہے مگر کوئی سبب اس کے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و مضر ہو کر) سودا ہو جاتا ہے (جو کہ سبب ہو جاتا ہے خلل دماغ کا اور) بعد از ان (یعنی بعد اسکے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دونوں (یعنی صفر و سودا) بیہوشی (یعنی بدعواسی و خلل دماغ) کی طرف منہر ہو جاتے ہیں (جیسا طلب کا مسئلہ ہے اور) والدرا و زو بود (یعنی سبب سبب کہ صفر سے قابل حراق و سودا سے قابل بعد لا حراق ہیں) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونے کے وقت) ایک ہو جاتے ہیں (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہیں اسی طرح لفظ شراب یعنی شراب حق دماغ میں پہنچا کر قبل اسکے اُس دماغ میں سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف بمعنی شراب شیطانی سمجھنا پس اس سبب فساد سے اسکے ذہن میں وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول کیا گیا شراب

طریق بودن استماع شیخ و مقصود بودن قرب فی تقویٰ و توحید

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر سب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب معنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونوں لفظ  
یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی دگر ایسی کی طرف منحرف ہو گئے  
اور دونوں اس کے ذہن میں ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہو گئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جائیگا گویا  
اعادہ ہے مضمون شعریا لا آدی بعضہ وبعضہ راضع کا واسطہ علم آگے بھر رجوع ہے قصہ کی طرف

مطربان را ترک مایہ دار کرد  
مطربوں کو ہمارے ترک کرنے بیدار کیا  
کہ الفلانی لکاس یا من لا اراک

کہ مجھ کو بیدار دے اسے وہ شخص جس کو میں نہیں دیکھتا  
غایۃ القرب حجاب لا اشتباہ  
غایتِ قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

من وافر الا البتاس لمشتبک  
بوجہ غایت اشتباہ جال ورجال کے  
لما قتل یا یانہ اء للبعیہ

تو میں نے کھڑے یا نہیں کہا۔ کھڑے یا نہ اے بے یار کے ہے

کے لاکتہ من معی ممن اغار  
یہا کہ میں ایسے شخص کو حکم میرے ساتھ محبت ہے ایسے  
شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جسے میں عبرت کرنا ہوں

بشنوا کنون نکتہ صاحب تمیز  
اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

چونکہ گردن کشتی شادی درود  
جب طرب اور درد نے صلح کی  
مطرب آغاز یدیتے خوابناک

مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی  
انت وجهی لا عجب ان لا اراہ  
آپ نے میری طرح کوہن یا سہیں کچھ عجیب نہیں کہ میں اس کو نہیں دیکھتا

انت عقلی لا عجب ان لا اراہ  
آپ نے میری عقل کے ہن تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں  
حیثا قرب انت من جبل الوریہ

چونکہ آپ جبل وریہ سے بھی اقرب ہیں

بل اغالطهم انا دمی فی القفار  
بلکہ میں عام لوگوں کو غلط دینا لگا ہوں جو نہیں بچا رہا پھر تا ہوں

این سخن پایان ندارد اے عزیز  
یہ کلام انتہا نہیں رکھتا اے عزیز

(رجوع ہے قصہ ترک و مطرب کی طرف یعنی جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرانی غار) نے  
صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اسوقت) مطربوں کو ہمارے ترک کرنے بیدار کیا (تاکہ گانا سنا دیں اور

ترک کی اضافہ پانی طرف اصل اعتبار سے ہے کہ یہ اسکا قصہ بیان فرما رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے  
 ہو کہ مولانا اسکے اس قول سے کہ می ندائم می ندائم در کش نیوہ پھلتے ہیں کہ اصل مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی  
 اس اعتبار سے اسلین اور مضاف الیہ میں ماسبت ہوگی چنانچہ جان اسکا یہ قول آویگا وہاں بھی یہی اضافہ  
 ہے ترک ماد ازین حرارہ دل گرفت پس بیدار ہو کر (مطرب کے حالت خود انا کی میں (بوجہ اسکے کہ تازہ جگا ہوا تھا)  
 ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ بھگو (شراب کا)  
 پالہ دے اسے وہ شخص جسکو میں (بوجہ بعد و غائب ہوئی) نہیں دیکھتا (اور) حق کو اس جلد میں کہ اس  
 بیت کا یہ مضمون اتحاد و امر بتلانا منظور میں ایک یہ کہ اشعار ایک دہرہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم  
 ہو گا مولانا کا قول بے مطرب کا نہیں تو اس صورت میں مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو  
 اسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اسکا مضمون ایک مصرعہ  
 میں تعبیر کر دیا دوسرا مصرعہ کہ اس مطرب کی نزل لگے جاتی ہے وہ فارسی ہے گل یاسونی اکہ اور یہاں  
 معلوم ہوتا ہے کہ اسے عربی میں شروع کیا گویا نغمہ ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہوا ایک انہیں اور مطرب مستقل ہو گیا ہو  
 وہ دوسری زبان میں مگر خود ترک عجمی کے سامنے عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے  
 مشکل آیا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اسکا یہ مضمون ہوا اور دو امر اور اس مقام پر بھجنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون  
 اور آئندہ مضمون نمیدانم نمیدانم میں کچھ تعارض نہیں بلکہ دونوں میں تناسب فی النفی ہے چونکہ انگریز نام ہے فیہاں  
 ترجمہ لا اراک کا بھی بیہم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہاں سے چالیس شعرا پر سولہ آتے خود دونوں کو جمع کیا  
 تا کہ بیہم بھی بیہم شود و بین نہ اندھما من دائم شود اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے  
 کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کر کے میں دوسرا مصرعہ کہ مطرب کا مقصود اس  
 قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا  
 سبب مغائرت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب ہے بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے تعلق ہے اور خطاب  
 محبوب مجازی کو مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو  
 خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قریب میں) بمنزلہ دوسرے  
 جن کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (روح) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو  
 عادتہً اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا) باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونے کے سخن  
 اور لہجہ میں جلی الدردین پھر نظر نہیں آتے اس کے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قریب  
 احباب اشتباہ (یعنی حق) کا ہے (اسکو دوسرے حقیقیں لے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب حقیقی  
 ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ سطح خفاش کی نظر سے آفتاب کے حقیقی ہونیکا سبب اسکا غایت منور ہونا ہے  
 کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چونکہ غایت قریب کو غایت ظہور بشرط صلاحیۃ المحل للظہور لازم ہے اسی لیے

غایت قریب میں جلی الدردین پھر نظر نہیں آتے اس کے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قریب

غایت قرب کو بھی سبب کما صحیح ہو گا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہو گا غایت ظہور کا اور غایت  
ظہور سبب ہو گا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہو جاوے گا اختفاء کا اور  
عند التامیل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کما یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں  
تو مقتضی ہیں رویت کو جبکہ محل مصالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کما کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت  
یہ ہے کہ باوجود مقتضی دیت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ  
علی الدوام پایا جاتا ہے اسلئے تجوز اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ حسین ایک ملائیس کو  
دوسرے ملائیس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور  
مرئی کے درمیان بعض سائل کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونے سے  
رویت نہیں ہوتی انہیں سے ضیاء ہے اور انہیں سے قوت اور محمل ہے رائی کا اور انہیں سے قابل رویت ہونا ہے  
مرئی کا اور انہیں سے نستہی ہونا ہے شعاعوں کا مرئی تک و نحو ذلک حالہا یجفی اس عدم رویت کا حق  
جہاں ہو گا کسی شرط کے قوت ہونے سے ہو گا مثلاً آدمی جو اپنا جہر نہیں دیکھتا جسکا اس شعر میں ذکر ہے یا  
اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہرنے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں  
یعنی شعاع اسپر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شعر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ  
یہ ہے کہ وہ محل مصالح للرویت نہیں اور مثلاً آغوش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت  
و تحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت و تحمل نہیں یہ تو  
کلام حقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں تشکیل نے شرائط البصائر میں سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب میں  
ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہر اصحیح ہو جاوے گا اور اس شرط عدم  
غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی  
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس محمل اس شرط کا یہ ہو گا کہ مرئی واسطہ  
رویت سے قریب ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہو جاوے گئے ایک عدم محمل لحد و ہر  
اسکا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اسلئے لگائی کہ آخرت میں رویت منصوص ہے سو وہاں بھی گو  
حق تعالیٰ کی اقربیت ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو جاوے گی اور یہ نہ ہو گا کہ وہاں واسطہ اقرب  
ہو جاوے پس نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہو گا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو محمل بھی عطا  
فرما دیں گے و بعد از ملکہ رویت فی الاخرۃ ان شرائط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلئے اس عالم میں  
عادت بدلنے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہ ایک منزلہ زمین  
عقل کے ہیں (کہ غایت قریب ہے) تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اشتباہ خیال و رجال کے  
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطمہ المزلومہ و اربابہ اللانہ)

اور جال در جال یعنی شدیداً و اس صرعداً تا نیندین اختفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفا کا ہے اور اختفا سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کہیں سبب کی طرف منسوب کر دیا کہیں سبب السبب کی طرف اور بعض نسخوں میں شبک کی جگہ شتر کرتے اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اختفا سبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست کاہن ابتعاد سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن میں بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اوپر کی نذر بکلہ ریائے تعلق ایک تحقیق کرتے ہیں جس میں ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ مذائیہ ہے یا من لا ارک اور گو وہ مقول ہے سطر کے مجرب اسبر انھوں نے اپنا معنوی مبنی فرمایا تو گویا اس نذر کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کور یا سے نکالنا کہ دفع ہے مذایہ بعید کے لیے کوہ سین اور حکم بالا قربیت میں تعارض ہوا اور یہ اشکال جارائشہ منشری کے قول ہے کہ وہ اسکو نذر بعید کے لیے کہتے ہیں لیکن اس کے جواب کے لیے اس نذر کی حکمت کی تحقیق کرتے ہیں کہ چونکہ آپ حبلی و رید سے بھی اقرب ہیں تو میں نے کلمہ یا (بقصد نذر) نہیں کہا (کیونکہ) کلمہ یا نذر بعید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمہ کو میرے قصد نذر سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) میں عام لوگوں کو مغالطہ میں ڈالتا ہوں (عام مراد مرد و عورت و منکر یعنی انکو مغالطہ دینا مقصود ہے کہ وہ نذر کو مقصود سمجھ کر مذا کوئی بعید سمجھیں اور غفلت میں رہیں اور انکو معرفت تعصب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگلوں میں بکار تا پھر تا ہوں (تاکہ جیسے میرے قول یا ہے انھوں نے بعد محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگلوں میں کیوں ڈھونڈتا (اور مغالطہ اس لیے دیتا ہوں) تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جن سے میں غیرت (اور رشک) کرتا ہوں (کہا) قال العارف الشیرازی ہ با مدعی گویا ملازم عشق و سستی، گنڈارتا میرا در رخ خود پرستی، یہ توصل تھا اشعار کا باقی آیات رہ گئی کہ ماوربہ و محبوب عندا المحبوب تو یہ ہے کہ دوسرے کو بھی اسکی معرفت کی دعوت دیجاوے نہ یہ کہ گمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو ہتھال میں لایا جائے جواب یہ ہے کہ بیان دوسرے ہیں ایک دعوت ناس الی الحق یا للسان دوسری معنی قبول ناس الحق یا للسان سود دعوت مذکورہ تو ہر حال میں ہر شخص کے لیے عام ہے یہاں اسکی نفی مقصود نہیں ورنہ مذکور ہر حال میں ہر شخص کیلئے ہے بلکہ معلوم ہو جاوے کہ غفلان شخص فاعل شرم و دہم و مطر و سوت مطیعاً حق بود خدا بقضا اس پر راضی و تعظیفات اس کے متمنی ہیں بلکہ وہ شخص و مطر و در ہے قال تعالیٰ حاکمنا عن موصی علیہ السلام ربنا اطمس علی امتنا اللهم و اشد علی قلوبہم فلا یرع منا حتی یروا العذاب الا لہم و قال تعالیٰ حاکمنا عن نبی علیہ السلام

و بکلات ذر علی الارض من الکافرین دیا را انک ان تذره هم یضلوا عبادک ولا یلکوا الا فاجرا کفارا۔ وقال تعالیٰ امر النوح علیہ السلام انه لن ینق من قومک الا من قد امن فلا تبشیر بما کانوا ینفعلون واصنع الفلک باعیننا ورحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انهم مغرکون وقال تعالیٰ حاکمنا عن شعیب علیہ السلام فیکف اسی علی قوہ کفرین وقال تعالیٰ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصبر فما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیهم وغیر ذلک من النصوص الچی لا تخصی بپس مقصود مولانا کا یہی ہے کہ میں بھی اسکا مثنی ہوں کہ معاندین و مفتوہین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغلاط و ارباعا کہ تعبیر فرمادیا اور اس قسم میں غیرت بالمعنی الحقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی شیت معلوم ہونے کے بعد اس کے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے باقی اغلاط میں مجاز ہے کیونکہ یہ قسمی بعض مواد میں فی الجملہ سبب ہو جاتی ہے منالطرا کس اس میں اطلاق السبب ارادۃ السبب اور گو کسی کا بالتحیین و بالیقین مطرد و ہونا صاحب وحی کو معلوم ہو سکتا ہے لیکن غیر صاحب وحی کو کلمیا تو یہی علم ہو کہ جو کلمہ مطرد و ہوا وہ مطرد ہی ہے اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایام کو استعمال میں لانا خلاف دعوت عامہ و بجا ہے لان السکون کلاھل لحال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نذر القرب و البعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہوگا کہ اس نذر او حکم بالاقربیت میں تعارض ہوا تو مولانا کا یہ کلام اسی برہمنی ہوگا کہ مولانا کے نزدیک دشمنی کا مذہب مختار ہوگا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر نذر البعید میں نذر او کو بنا بر خبریت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول نہ لم اقل کے کہیں گے اور معنی یہ ہوئے کہ آپ اقرب من جبل اللوریٰ ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا اداھ کہا ہے اور اسی طرح انت و حتی من بقرینہ نذر و سابق ایسی ہی نذر و مقدر ہے یعنی یا مجوقہ اور اسی طرح انت عقلی میں بھی تو یہ لایا کہنا بغرض و بطور نذر و بعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا القرب و البعید شہبہ نہ کرے کہ شاید یہ نذر البعید ہو سوا یا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمہ یا نذر و قرب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات کہ بھرا یا کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نذر و قرب کے سوا اسکی وجہ نہ تھی کلام ہے چنانچہ یاسن کی جگہ بہت آسانی سے اسے من وزن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصداً یہ کلمہ مشترک لایا ہون تاکہ اسکے اشتراک سے معاند و منکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ منادی محتمل البعید ہے اور یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب یتا ہوں آگے پھر وہ سبب و پر والی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام (متعلق بہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اسے جو میر (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات



مباحث و اسرار غیر متناهی ہیں و هو الذی قال تعالیٰ قل لو کان البحر ملاً لکلمات ربی لغلغلت فیہ  
 قبل ان تنفد کلمات ربی و یاجئنا مثله مداً ایسے اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب اسکو  
 مختصر کر اور مضمون غیرت کے متعلق اب صاحب تمیز (یعنی حضرت عائشہ صدیقہؓ کا ایک نکتہ (یعنی ایک  
 مضمون لطیف) اس کو کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیرت کے متعلق ہے جسکا آئینہ  
 قریب اس مصرعین ذکر ہے اور غیرتی رسول رشک ناک اور آخر قتلے کے اس مصرعہ میں بھی اور نہ بین  
 من ہی بینم و ما اور ہی و جا ارتباط ہے اس فقرہ کی مضمون مذکور سے فقہ آئینہ مضمون  
 بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال وجواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونوں کا ارتباط  
 موقوف ہے دونوں مضمونوں کے تطابق پر اور ظاہر تطابق منفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت  
 عائشہؓ نابینا کے آنکھ کے وقت پر سبب غیرت نبویؐ کے حجاب میں ہو گئیں کہ میری نگاہ اس نابینا پر نہ پڑے  
 تو حاصل اسکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا  
 حاصل یہ ہے کہ محب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اس کے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کماھو مصدح فی قولہ  
 کے لا کہ من معی ممن اعادہ تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ تطابق کیلئے  
 ایک واسطہ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اسکا لزوم چونکہ حقیقی نہیں ایسے اسکا مذکور  
 نہ ہو تا مگر وہ محض مقصود نہیں ہیں اس کے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت میں اصل غیرت محبوب کی  
 ہے کہ اسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت اصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس اتفاقات الی غیر  
 غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعدی لغوی وانا اغلغلتہ واللہ اعلم منی وامن غین قد  
 حرم الفواحش ما ظہر منها و ما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت الیہ کو تھرا یا ہے اور فواحش کا  
 حاصل ایک خاص درجہ کی قوم ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادت یہ لازم ہے کہ اگر  
 مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھ کو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت  
 وہ واسطہ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادہ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی غیر کے لیے  
 وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی غیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور  
 من افادہ سے ظاہر ہے کہ یہی عروین و معاندین مراد ہیں جیسا کہ اس شعر کی شرح میں مذکور ہو چکا ہے پس بیان تین غیرتیں  
 ہیں غیرت اولیٰ جو حاصل ہے قصہ کا مستلزم غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعرا لا کا  
 پس غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام لا و فی الثانیہ میں پس غیرت مقصودہ اشعار کی لم بیان کر نیکیے لیے یہ قصہ  
 لائے میں یعنی محب احتجاب محبوب کو جو چاہتا ہے اسکا سبب اور اصل خود غیرت محبوب ہے جسکا منظر یہ  
 محب کا اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انبی اور محدث کی غیرت کو  
 عز و اور غیرت الیہ کو حاصل فرمایا کما یدل علیہ السیاق اور غیرت ثانیہ میں جو محب صادق کے ارادہ

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اس میں عشق حقیقی و عشق مجازی متماثر ہیں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی کے کہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کو کشش کرتا ہے اور میرے نزدیک رازا میں یہ ہے کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کو کشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی درزا مد ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہیں ہوتا۔

## آمدن ضریر بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہ و نہان شدن

کالے نو آنخشیں تنور از ہر خمیر  
کہ اے سامان بخشے دلے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے  
مستغاث لمستغاثاے ساقیم  
من زیاد ہے من زیاد ہے اے میرے ساتھی  
عائشہ بگریخت بہر احجاب  
حضرت عائشہ پردہ میں جانے کے لیے بھاگیں  
از غیور می رسول رشک ناک  
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے  
زانکہ رشک از ناز خیزد یا بنون  
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

اندر آمد پیشین پیغمبر ضریر  
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے  
اے تو میرا آب و من تسقیم  
اے حضرت آپ پانی کو سردار میں اور بی طلب آجیون  
چون در آمد آن ضریر از در شتاب  
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے  
زانکہ واقف بود آن خاتون پاک  
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی  
ہر کہ زیا تر بود رشکش فزون  
جو شخص زیادہ زیا تر ہوتا ہے اس کا رشک زیادہ ہوتا ہے

گندہ پیران شوی را قنّاد ہند  
 شری بڑھیاں شوہر کو کینرک دیدیتی ہن  
 چون جمال احمدی در ہر دو کون  
 جمال احمدی کے برابر دو فون عالم میں  
 ناز ہا ہے ہر دو کون اور ارسد  
 دو فون عالم کے ناز و نکاح کو استحقاق پہنچتا ہے  
 کاندرا فگندم بکیوان گوے را  
 کہ میں نے زمل پر گیند پھینکا ہے  
 در شعاع بے نظیرم لا شوید  
 میری شعاع بے نظیر میں تم مسدوم ہو جاؤ  
 از کرم من ہر شبے غائب شوم  
 بوجہ کرم کے میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں  
 تا شام بے من شبے خفاش وار  
 تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح  
 ہچھوٹاؤ سان پرے عرضہ کنید  
 مثل طاؤسون کے برون کو پیش کرو  
 بنگر بیان پائے رشت از امتیاز  
 قوت امتیاز یہ سے وہ پائے رشت بھی دیکھو

چونکہ از زشتی و پیری آگہ اند  
 چونکہ بد صورتی اور بڑھاپے آگاہ ہیں  
 کے بدستارے قرینہ دانش عون  
 کب ہو ہے اے مخاطب نور انکی انکھ میں ہے  
 غیرت آن خورشید صد تو ارسد  
 رشک اُس مدد رب خورشید کو پہنچتا ہے  
 در کشیدای اختران ہئے روے را  
 اے ستار و خبر دار اپنا منہ چھپاؤ  
 ورنہ پیش نور میں رسوا شوید  
 در نہ میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے  
 کے روم الا نمایم کہ روم  
 میں کھاتا ہوں لیکن کھلاتا ہی ہوں کہ میں کھاتا ہوں  
 پر زمان گردید گرد این مطار  
 بردار کو اس عقل طیران کے گرد  
 باز مست و سرخوش و معجب شوید  
 بہرست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو  
 ہچھو چارق کو بود شمع ایاز  
 اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رو نمایم صبح بے گوشمال صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہوں ترک آن کن کہ دراز ستایں تن اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے	مانگروید از منی ز اہل شمال تا کہ تم کبر کے سبب اصحاب شمال سے نہ ہوجاؤ نہی کردست از درازی امر کن نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرماؤالے نے
--	---

## امتحان کردن رسول اللہ علیہ سلم عائشہؓ کا کہ چرہ پناہ مشنوی و تراجم

گفت پیغمبر برائے امتحان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا کہ و اشارت عائشہؓ با دستہا حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے اشارہ کیا	او نمی بیند ترا کم شو نہان کہ وہ تو نہ کو نہیں دیکھتے تو چھپرہ نہ کر دے او نہ بیند من نمی بینم و را کہ وہ تو نہیں دیکھتے میں تو اُن کو دیکھ سکتی ہوں
---	---

قمت کینزک کذا فی الغیث قدر یعنی نور کذا فی الغیث۔

در ربط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور اگر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے نور کے ہر قسم کے خیر سے (یعنی نور میں جتنی قسم کی دولتیں لگتی اور نکلتی ہیں وہ آپ ہی کے سامان سے مینا ہوئی ہیں مطلب یہ کہ تمام اقسام اخذیہ روحانیہ کا مقابلاً حق آپ ہی ہیں کما قال صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّمَا آخِاقَاسُودِ اللّٰہِ یُعْطٰی اور) اے حضرت آپ پانی (پانی) کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساتھی (مثل شعر بالا کے بیان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور صدق اس آب و طعام کا علوم و معارف میں عرض یہ کہتا ہوں وہ نابینا آیا اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پر دھڑکے لیے بھاگے (مگر یہ کہ نابینا کے سبب آنے والے نے استیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز نہ کر دیتے ہوتے) اب اُن کو آتا ہوں (چھپ گئے) کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی رسول غور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے (کہ اگر سچی ہوئی تو آپ کو ناگوار نہ ہوگا آگے غیرت کا ایک منشا طبی بیان فرماتے ہیں کہ) شخص جتنا زیادہ زبیا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رشک (یعنی غیرت) زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (وجہات) ناز و لعنی نفسِ جمال سے پیدا ہوتا ہے جو (یعنی اسکو) ناکو  
ہوتا ہے کہ اسکے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کیجاوے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ (سریٰ بڑھیا  
(اپنی) شوہر کو نیکیزک (صحبت کے لیے) ہودیتی ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہیں) چونکہ  
(اپنی) بد صورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ  
ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ جمالِ حلی کے برابر دونوں عالم میں کب (کسی کا جمال) ہو لے اسے اسی طبعِ راتنی  
انجام دینا ہو یا نہیں ہے (خصوصاً عداوتِ خبیثہ و علیٰ التقدیر دین اس میں اشارہ ہے آپ کے سبب  
کمال و جمال کی طرف یعنی وہ فوری سے مستفاد ہے جو جب نورِ قمر صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے  
سو جو فوری سے مستفاد ہو گا اسکا کیا کمنا جب ایسا حسن ہے تو) دونوں عالم کے ناز و نکاح کو استحقاق  
پہنچتا ہے (یا تو یہی معنی ہیں کہ دونوں عالم کے اہل حسن میں جتنا ناز ہے اُن سب کا تنہا آپ کو استحقاق ہے یا یہ  
معنی ہیں کہ دونوں عالم میں ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر  
حسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رشک (کافق بھی) اُس صدد درجہ خورشید کو پہنچتا ہے (مراد اس سے ذاتِ مقدسہ  
نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ حسنِ ممکن کے تمام مراتب کو جامع ہیں گویا آپ تنو درجہ کے خورشید میں پس اس لیے  
آپ غیور تھے اور اُس غیور کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئیں آگے منقولہ حال یہ ہے اُس خورشید صدد تو کا جو کہ  
مستغرق ہے کمالِ حسن پر (کہ میں نے غایتِ حسن سے) زحل پر (یعنی مقامِ رفیع پر) گنبد پھینکی ہے (یعنی حسن میں  
درجہ طیار رکھتا ہوں اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ حیثیت کے قول پر زحل فلکِ سابع پر ہے افلاکِ بیارات  
میں کہ وہی کو اکب عظام میں اُس سے ارفع کوئی نہیں اور جب میں ایسا مقام رفیع حسن کا رکھتا ہوں تو)  
اسے ستارہ و خردوار پائستہ چھالو (اور بعض نسخوں میں بجائے ہے کے رتہ ہے خففت و دود کا یعنی جلدی  
منہ چھالو چنانچہ خورشید کا خافقہ بھی ہے کہ اُسکے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور النور ہو جاتے ہیں یہی  
مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعل بے نظیر میں تم (بمنزلہ) معدوم لے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور  
تہ نہ ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمہارے نور کو میرے نور سے موازنہ کر کے  
دیکھے گا وہ تمہارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب میں چلا یا کروں  
اُس وقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضافۃً نہیں چنانچہ تمہاری ہی رعایت سے) جو کہ کم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے  
ضغفا کی رعایت کو) میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں (اور اسوقت) میں (آسمان سے یا عالم سے بالکل)  
کب جاتا ہوں (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہوجاتا ہے) لیکن (ظاہرِ نظیر میں) دکھلاتا  
ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں تاکہ تم بدو میں سے شب کے وقت خفاش کی طرح (ذره) پرواز کرو اس محلِ طیران  
کے گرد (چونکہ کو اکب کو خفاش سے اور شرعاً آئندہ میں طاؤس سے تشبیہ دی اس لیے کہ اس کے لازم طبعان  
اور پروا پانوں ثابت کیے تمہارے مراد حصہ جو یعنی فضا کا کہ مسافت طیران خفاش بھی ہے اور محل

انکاس اشعہ کو اکب بھی اور ذرا) مثل طلاسوں کے پرون کو پیش کر لو یعنی حسن کو ظاہر کر لو کیونکہ کلاؤں کا  
 حسن پر مبن ہوتا ہے اور (پر دکھائیے وقت) مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو (مگر اس وقت  
 بھی دفع عجب کے لیے مگو چاہیے کہ) قوت امتیاز سے (یعنی عقل سے کہ آلہ امتیاز بن الخیر والشر ہے ذرا)  
 وہ پاسے زشت بھی دیکھو اس کفش (کنسہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اسکو دیکھا کرتا تھا تاکہ  
 عجب و احسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ ایسی دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونیکے سبب امتیاز بن الخیر  
 والشر ہوتی ہے اسی طرح چارق بھی ایاز کے لیے آلہ امتیاز بن الخیر والشر کے لیے سوچا ہے تو مگر  
 کہ اپنے عیوب و اذیات عجب کو دیکھو لیکن میں تمھارے دیکھنے کا منتظر نہیں رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت  
 (تمھاری) گوشمالی (رتیبہ بر غلطی) کے لیے راہنما جمال دکھاتا ہوں تاکہ (تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کہ سبب  
 اصحاب الشمال (یعنی اہل تار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال و رشا بد اسین  
 مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حسن و جمال نبوی کے اسطرح بھی اشارہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے جو اپنے کمالات حسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہیں حکمت اسین علاوہ ہمارے تصحیح عقائد  
 کے جاری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہمارے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپ کے کمالات  
 کو دیکھ لیا کریں ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہیں باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ آفتی کا  
 ہو تو حضور نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے آپ کی مخاطب اول آیت  
 بمنعمۃ ربک فخذ ذلک کے من اور شعر ہر کہ زیارت و التمجید میں جو منشا میں طبعی کی قید لگائی  
 وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشا شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تبارک و تعالیٰ کا اور انصاف کے اخلاق اکسیت  
 کے ساتھ قد و رد فی الحدیث واللہ اعلم متنی کما قد ذکر قبیل عنان آمدن فریر الخ  
 آگے تمہید ہے رجبہ تقیصہ کی یعنی) اس (مضمون) کو (بالفعل) ترک کر دو کیونکہ مضمون دراز سے  
 (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہیں کہ احصاء انکا مستعسر ہے گو معذرت یعنی مجال نہ ہو اور جسکے محاسن  
 یہ ذکر ہے خود انھوں نے) نہیں فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل کا سن) سے ان امر فرماتے والے نے (امرو رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کا صاحب امر و صاحب رشا ہو نا غابر ہے اور آپ کا جانی فرما نا تطویل  
 کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مع میں مبالغہ کرے بھی نہیں فرما نا حدیثوں میں مصرع ہے قال  
 علیہ السلام ان من فقہ الملق قصر الخطیۃ وقال علیہ السلام قولوا قاتلوا بعض قاتلکم وقال  
 علیہ السلام ولا تفضلوا علی من سنی علیہ السلام وقال علیہ السلام لا یبغض لاجلک  
 یقول ان اخید من ین سنی بن سنی دخی ہا اور عنوان امر کن میں اشارہ اسطرح ہو سکتا ہے  
 کہ جب طرہ تطویل سے آپ نے نہیں فرمائی ہے اسی طرہ بلا تطویل کہ کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود  
 کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہو گیا اور

در و در شریف کی کثرت خود ما موربہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جائے تطویل سے مراد طولی ہے جسکا ایہام مولانا کو اپنے کلام میں محسوس ہوا ہو گا ایسے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجیبین لفظ دراز میں اشارہ اسطرح بھی ہو کہ تطویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہیں کہ لاتناہی بالفعل کمال کی خواہش واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر میں نفی تقدیر سے اسکو ترجمہ میں بھی ظاہر کر دیا ہے اور سرخی آمدن ضریر کے قبل کے شعرون پایان ندارد جسکے حقیقی معنی ہیں غیر متناہی بالفعل شاید ایسے لایا گیا ہو کہ وہان ذکر تصافات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہیں چنانچہ وہان اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہیں مولانا کے کلام میں متناہی بالفعل کے لیے پایان ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول کی معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو تکوینیں دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور نظا ہر ہے کہ یہ فرمانا امتحان ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت عبوریت خود مقتضی احتجاب صدیقہ کو ہے پس جواب میں) حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے (آنکھوں کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (گو مجھکو) نہیں دیکھتا (مگر) میں تو اسکو دیکھتی ہوں (تو میرا اسکو دیکھنا بھی تو امر سر ہے اور ہاتھوں سے اشارہ کرنے میں کمال احتجاب کے آواز کا بھی پردہ رکھا) فت قصہ ختم ہو گیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہیں گذرا البتہ سنن میں ایک دوسرا قصہ تو آیا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اور عمو بنہ ایک وز حصون میں حاضر تھیں حضرت ام مکتومؓ نے مینا نے حاضری کی اجازت چاہی تو آپ نے دونوں کو پردہ میں چلے جائیکا حکم فرمایا انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو مینا ہیں آپ نے فرمایا کیا تم بھی مینا ہو کیا تم آنکھیں دیکھو گی فقط شواہد شوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہر ہر دو دونوں میں تعارض کا شبہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کر کے تو آنکھوں سے منع فرمایا مگر جواب خود شہر شوی میں مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اس سے امتحان تھا اُنکے فہم کا چنانچہ امتحان میں وہ کامیاب ہوئیں

غیر عقل است بر خوبی روح

عقل کو غیر ہے روح کے حسن پر  
با چنین پنهانی کیں روح راست

با وجود اس قدر افتخار کے کہ اس روح کو ہے  
از کہ پنهان میکنی اے رشک خو  
تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو

پُر ز تمثیلات و تشبیہات نصوص

جو کہ تمثیلات و تشبیہات پر ہے اے خدا و خالص  
عقل پر ہے این چنین رشکین چراست

عقل آپر است در رشک ک کیوں ہے  
آنکہ پوشیدہ است نورش رے او  
ایسے کہ اُسکے ذرے اسے چہرہ کو پوشیدہ رکھا ہے

میر و بے روے پوش این آفتاب  
 یہ آفتاب بدون رو پوش کے جل رہا ہے  
 از کہ پنهان میکنی اے رشک ور  
 اس سے پنهان کر رہی ہے اے رشک ناک  
 رشک از آن افزون ترست اندر تم  
 رشک تو اس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر  
 ز آتش رشک گران مہنگ من  
 آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر  
 چون چنین رشکے ستایان دل  
 چون جیسے رشکے ستایان دل  
 جب تکو ایسا رشک ہے اے جان و دل  
 ترسم از خامش کنم آن آفتاب  
 میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب  
 در خموشی گفت ما اظہر شود  
 خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جائے گا  
 گر بغر و بحر غرہ اش کف شود  
 اگر سمندر و بحر غرہ اش کف ہوتا ہے  
 حرف گفتن بستن آن روزن بست  
 کچھ الفاظ کہہ دینا اس روزن کا بند کر دینا ہے

فرط نور اوست رویش را نقاب  
 اس کا فرط نور ہی اس کے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے  
 کا نقاب ازوے نمی میندا اثر  
 کہ آفتاب بھی اس کا کوئی اثر نہیں دیکھتا  
 کہ خودش خواہم کہ ہم پنهان کنم  
 کیونکہ میں اپنے سے بھی اس کو پنهان کرنا چاہتی ہوں  
 باد و چشم و گوش خود در جنگ من  
 مع اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے  
 پس وہاں بر بند و گفتن را بھل  
 پس مٹھ بند کر لے اور کہنا ہی چھوڑ دے  
 از سوے دیگر بد راز اند حجاب  
 دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے  
 کہ ز منع آن میل افزون تر شود  
 کہ منع کرنے سے وہ میل زیادہ ہوتا ہے  
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ شُود  
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ شُود  
 عین اظہار سخن پوشیدن بست  
 خود اظہار سخن۔ مخفی کرنا ہے



بَلْبَلَا نَهْ نَعْرَهْ زَن بَر رُوے گُلْ  
بَلْبَلُون کی طر رُوے گُلْ پَر نَعْرَهْ لگا  
تَا بَقْلِ مَشْغُولِ گَر دِگوشِ شَان  
تَا کُل کی طر اُن کے کَان مَشْغُولِ رَهِن  
مِشَلِ اِنِ خورشید کو بس روشن ست  
انخ رشید کے سامنے جو کہ بت ہی زیادہ روشن ہے

تَا کُنِ مَشْغُولِ شَانِ اَز بُوے گُلْ  
تَا کُن کو بُوے گُل سے دوسری طر مَشْغُولِ رکھے  
سُوے رُوے گُلِ پَر دِگوشِ شَان  
رُوے گُل کی طر اُن کا ہوش نہ ہو پنچے  
وَحَقِیْقَتِ ہر دِلِیے رَهْنِ سِت  
حقیقت میں ہر ایک دلیل رَهْن ہے

ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اس کے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اس کا ایک فاضل شاعرانہ عنوان سے بہ سیرایہ سوال و جواب بیان کیا ہے اور اسی عنوان خاص کے اعتبار سے اس کا ماقبل اور تباطحی ہے کیونکہ حکایت ضرر کے قبل کے اشعار میں دو مضمون متناہب مذکور تھے ایک محبوب کا حقا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار میں اُن ہی دو نون مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور و بطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہیں جنہیں غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃً التعلیل ہے اور غیرت کو سبب کہنا محسن التعلیل ہے اور گو اول کے دو شعر میں لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ یہاں روح کے بطون و ظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اس منطبق نہیں ہوتے انہیں صریح الفاظ ایسے مذکور ہیں جن کا حق تعالیٰ ہی کے افعال و صفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تحریف ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ نورش روے اڈا اور مثلاً فط نور اوست رویش انقاٹ اور مثلاً آرزوے دیگر پَر اَنَدِ حجاب اور مثلاً جوشِ حبیب بان اعراف شوڈاوریہ سب سے زیادہ صریح ہے اور مثلاً و حقیقت ہر دِلِیے رَهْنِ سِت نیز اس قدر شدت سے محجب مطلق ہونا جیسا ان اشعار میں مذکور ہے روح کے لیے صریح بھی نہیں کیونکہ کشف سے اس کا شاہدہ و ظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول کرنے میں صرف اول کے دو شعر میں صرف لفظ روح میں تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہیں یعنی محیی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب حیات کا اور حق تعالیٰ معطی ہے حیات کا پس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیکر اُسے روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود مضمون قرآنی ہے مثل نوارہ کشکوة فیہا مصباح جس طرح بہت سے اشعار میں اسے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ روح کا اور اس تعبیر میں ایک نکتہ مناسب مقام وہ بھی ہو سکتا ہے جو بعض

عشیم نے اس طرح لکھا ہے و تو دانستہ کہ آن حضرت حق را سبحانہ از راہ رشک و غیرت بر روح تعبیر میفرمایند و ارباب  
 اویان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اہر اب شرح اشعار لکھتا ہوں (عقل کو جو در پیغہ ہے اظہار  
 حق تعالیٰ سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکو) غیرت (آتی) ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے حسن پر (کہ اس کا  
 اظہار نہیں چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کیونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اسکو خود ہی سکانت کشف میں چاہیجئے مگر صریح ہے  
 کہ خود دش خواہم کہ ہم بہمان کتم اور اس حسن التعلیل میں گویا اذعار ہے اسکا کہ اگر فرض محال عقل پر اسکی گستاخ  
 منکشف بھی ہوتی تب بھی سبب غیرت کے وہ اظہار نہ کرتی آگے روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے  
 حسن پر اسکو غیرت ہے) کہ تمثیلات و تشبیہ سے پر ہے اسے صاف و خالص (عقل کے اس خطاب میں اشارہ ہے  
 کہ اس علم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالعمق المعلوم کو پر تمثیلات سے  
 گستاخا ز ہے اور مراد اس کلام کا پُر ہونا ہے بہین روح کے احکام بیان کیے جاوین اور اس صفت میں اشارہ  
 ہے طریق اخفاء کی طرف تطلب یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے  
 کیونکہ ایضاً کا یہی طریقہ اقرب الی عقول انعام ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام  
 میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے قال تعالیٰ وجاء ربک قال تعالیٰ الا ان یا تیمم اللہ وقال اللہ  
 تعالیٰ مثل نوارہ مشکوۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُنزل ربنا تبارک و تعالیٰ  
 کل لیلۃ الی السماء الدنیا قال علیہ السلام و اللہ فحق ذلک الحدیث ای السموات و العرش  
 قال علیہ السلام و لیتیم الجبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ با غیر ذلک من الایات  
 و الروایات موسامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے ایضاً مقصود ہے اور واقع میں وہ عقل پر وجہ غیرت کے  
 اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوبان ہی تمثیلات میں مقتدرہ کہ حقیقت تک نہ پہنچے  
 تو ظاہر میں تو یہ طریق ایضاً کا ہے مگر عقل نے اسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب  
 کر کے بطور تعجب اسے متعلق ایک سوال کرتے ہیں کہ) باوجود اسقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح  
 و جان جان) کو (مائل) ہے (اور وہ یہ احتفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف نام یعنی ظہور بالکشف کا احتمال ہی  
 نہیں چاہیجئے اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے لا یجد لا یصور باوجود اسکے یہ عقل اسقدر رشک  
 (اور غیور) کیون ہے (کہ اخفاء کی تدبیر کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا  
 ہو تا تو غیرت کے سبب اہتمام احتفاء عجیب تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہیں آگے اپنے نفس کے  
 خطاب سے التفات کر کے خود عقل کو خطاب اور اس سے سوال کرتے ہیں کہ) تو کس سے مخفی کر رہی ہے اسے رشک و  
 (یعنی غیور) ایسے (محبوب حقیقی) کو کہ اسے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اسے چہرہ (یعنی وجہ بمعنی  
 الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کما قد ذکر فی مشور شعوانت و جہی کا عجب ان الاداء غایۃ القدیر  
 حجاب کا تشبیہ یعنی جب وہ اپنے نور ہی میں مستور ہے تو چہرہ اہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدو

استقام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہیں اسکے کہ اسکا ظہور خود اسکا بطون ہے جسکا ذکر تفسیر اشعاع میں کیا گیا ہے  
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ یہ آفتاب (یعنی ذوق حقیقی) بدون (کسی) روپوش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے  
نظائیر کا حدیث انتہی ہر ذلہ فلا استبعاد فیہ (اور) اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا  
نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اور گزرجلی اور آفتاب سے اس صفت میں بھی تشبیہ ہے  
کہ خفا سے اُسکا احتفاء بسبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اس سے پہنان  
کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اسے (عقل) رشک ناک (آگے صفت پہنانی کی یعنی پہنانی بھی اس درجہ کی)  
کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ ہو جاتا ہے) اور باوجودیکہ اہل البصار کے البصار کی  
وہ شرط اور آمد ہے اور وہ خود اس صفت میں مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خروہ اُسکے اور اس سے عاجز  
ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خروہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پہنانی بہت ہی شدید  
ہوئی آگے عقل زبان حال جواب دیتی ہے کہ رشک تو (مقتانم مجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے  
میرے اندر کیونکہ (مکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ میں اُسکو اور دن سے مخفی رکھنا چاہتی ہوں اور  
میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) میں اپنے سے بھی اُسکو پہنان کرنا چاہتی ہوں (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے  
کہ جب عقل و رون سے اُسکی حقیقت بیان نہیں کر سکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہیں جانتی کجانات  
بعض ذوقیات و وحدانیات کے کہ خود اُسکی گستاخ اور راک کر لیتی ہے اور دوسروں کو نہیں سمجھا سکتی  
مگر حضرت حق کی کُنہ نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسروں کو بتلا سکتی ہے چنانچہ کلا یحید کا ایتھنصر میں  
دو دن کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) آتش غیرت شدید کے سبب سے (خو کبیر الشکر) (حال قوی  
مدرک کا) مع انہی دو دن چشم و گوش (یعنی قوی مدرک) کے میری جنگ (و مخالفت) میں ہے (یعنی اسے)  
مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ اس ظاہرہ اور جس مشترک خیال وغیرہ اس باطنہ کہ محل میں قوی مدرک  
کے اور نہیں جو قوی مدرک حال میں جیسے البصار و سمع وغیرہ اور یہ سب لشکر عقل سلیم ہیں کہ حواس کو جھپٹیں  
عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالفت میں یعنی جو اسکا اصلی کام ہے کہ اوراکات میں میرے معین ہوا  
کرتے ہیں اسل دراک میں میری اعانت نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور  
یہ حاصل تھا شعر بالا کا اور نہ بلا واسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ چاہل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر  
کلام میں اول انداز سے ادا کیا گیا ہے سے غیرت از چشم برم رو سے تو دیدن نہ دم۔ گوشانیز حدیث تو شنید  
نہ دم۔ آواز تنگ بعی لشکر غیاث میں لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی جب جھکویا رشک سے  
اسے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے) اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہوئے نکل جان و دل کے  
دریا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کہے ورنہ بدولت عقل کے انسان طبعی یہ چاہے  
پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و رسانی مجاز یا حذف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسروں سے بھی رشک اور اپنے سے بھی رشک پس (اس رشک) مقتضاً تو یہ ہے کہ اس کے تذکرہ می سے (مٹھ بند کر لے اور کناسی جھوڑ دے) (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اس سے مانع ہے عقل بزبان حال اسکا جواب دیتی ہے کہ) (مین) (اس سے) ڈرتی ہوں اگر خاموشی (اختیار) کروں (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب بھارت ڈالے (دوسری طرف سے) مرد خاموشی کہ جانب مقابل گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اہل توجیہ آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہیں ہوئی پس اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب گفتن میں کوئی ترجیح نہیں تو خاموشی پر اسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ایک گونہ خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اہل ہے اسلئے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن میں ایک ترجیح ثابت کرنا (یعنی بلکہ) خاموشی میں ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاوے گا (مرا دیہ کہ ظہور زیادہ ہو جاوے گا پس اظہر من تجریہ ہو جاوے گی جسے یل الیل ای لیکن ظلو نکذا اقولہ لیکن ظہور اظہر لیکن ظہور اظہر اکتوا حاشا دور وجہ اظہریت کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کرلئے فطن کو اسکی طلب کئے سے اور قاعدہ ہے کہ منع کر نیسے وہ اہل جو منعی عنہ کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہوں گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اسکے درپے ادراک ہوا اسلئے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اس میں حرص بھی نہ برے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا حال بیان کیا جاوے اسکی طرف چند ان التفات نہیں کرتے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوئی تو مضمون ہوئی اور نیز گفتن میں یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف توجہ ہو جاوے گی اور ادراک حقیقت کی طرف زیادہ توجہ نہ ہوگی خاص کر جب کہ اس گفتن میں تمثیلات و تشبیہات بھی ہوں کہ وہ خود گجائیے کہا ذکر فی سطر شعر غیرت عقل ست بر خوبی روح ہا اگر اسلئے جویری غرض ہے یعنی اختلا بوجہ غیرت کے وہ گفتن میں کسی قدر حاصل ہے اسلئے میں نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئندہ مقابل ہے شعر اور خوش الکہ کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہریت کا بہ بیان گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جو سن خروش میں آوے تو اسکا جوش کف نہ کرے (منشی) ہوتا ہے (غہ) آواز شیر کذا فی الحاشیہ یعنی اس سے اسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر صورت فافل عن الحقیقہ کے لیے اسکے زعم کے موافق) جوش (دعوی مضمون) احببت ان اعدوا کا سبب ہو جاتا ہے (یعنی اس کف کو دیکھ کر اور اسکے ساتھ خروش سمندر کا شکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں نے سمندر کی حقیقت ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعدوا میں جو معرفت ہے وہ محکو علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور باز کرتا ہے کہ میں محبط ہو گیا حقیقت کج رہے کا حالانکہ کج صورت کف کے کہ وہ خود ستر ہے حقیقت کج رہے اور کج صورت کے کہ وہ ایک فعل ہے کج کا نہ اسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہیں کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ مشکل کو جو شہوانہا اسرار کا اور اُس جو شہ سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو شاہ کف کے ہیں انکو سکر مدعی کو اور اک حقیقت کا زعم ہو گیا اور سمجھ لیا کہ جملہ اجبت ان اعتداف میں جو مفعول بہ ہے وہ معرفت مجسم کو علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی حالانکہ بحر حیدر الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تشبیل و تشبیہ کے ساتھ حقیقت میں اور کچھ اُسکو میسر نہیں ہوا اور میں وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت میں وجہ محبوب حق بھی تو گفت میں زیادہ پروردہ ہوا پس اس بنا پر کچھ الفاظ کہدینا اُس روزن (اسرار) کا بند کر دینا ہے (جو کہ مقتضای غیرت میرا مطلوب ہے) اور اسطور سے خود اظہار سخن (باعتبار ترتیب اثر کے واقع میں) مخفی کرنا ہے (جب عقل اس گفت کی مصلحت بیان کر رکھی تو مولانا آگے اُسکی رائے کی تحسین اور موافقت کر کے اُسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم رائے ہو کر کتا ہوں کہ مان) بلبلوں کی طرح روئے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفت میں ہی کو اختیار کر) تاکہ اُن (عام خلق) کو لوے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے) کیونکہ گل کی صفت اصلی ہی بو ہے دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بو کی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف (مراد مصدر نقل ہے) اُنکے کان مشغول رہیں (اور) روئے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اُنکا ہوش نہ ہو جائے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ مخفی رہیں چنانچہ واقع بھی ہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے آگے کسی کو کُنہ کا پتہ نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا مضمون بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کر نیکی یعنی خلاصہ مقام یہ ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی اُسکے متقارب بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت باعتبار ایصال الی اللہ کے) رہزن (اور غلط انداز) ہیں (کوئی کُنہ ثابت ہے کلی ما خطبہ الیک فیہا ہا لک ہا اللہ اجل من ذلک سواد لک کا حال صورت ذہنی ہوگی اور وہ اس سے منہر ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھا دے تو ضلالت اور غلطی یقینی ہے اسلئے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح اور اک کُنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قیل ہ عشاق شکا کیس نہ شود دام باز چین ۴۰ کا یہ بنا ہمیشہ باو بدست است دام راہ اور اس شعر میں پس روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ دل میں حق تعالیٰ کے ظاہر ہونے پر اور پھر اُسکا اور اک نہ ہو سنا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تہذیب میں تھا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطربین غزل در بزم امیر ترکہ گل با سوسنی  
یا سر و پا ہے نمیدانم ۴۱ ازین آشفتم بیدار جمیع نواحی نمودی انم ۴۲ و بانگ

# برزدن ترک اے قلیبان آن بگو کہ میدانی جواب مطرب اور

مطرب آغاز ید پیشین کہ منت  
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا  
می ندانم کہ تو ماہی یا وثن  
بلکہ معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے  
می ندانم تا چہ خدمت آرست  
بلکہ معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں  
این عجب کہ نیستی از من جدا  
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھے دور نہیں ہے  
من ندانم کہ مرا چون میکشی  
بلکہ یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح کھینچتا ہے  
پچنین لب در ندانم باز کرد  
اسی طرح ندانم ندانم میں لب کھولا  
یعون ز حد شدی ندانم از شگفت  
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے  
بر حسب آدن ترک و دلو سے کشید  
وہ ترک اٹھا اور اسے ایک گرز سیدھا کیا

در حجاب نغمہ اسرار آگست  
نغمہ کے پردہ میں اسرار آگست کہ  
می ندانم کہ چہ سخنوا ہی زمین  
بلکہ معلوم نہیں کہ تو مجھے کیا چاہتا ہے  
تن زخم یاد در عبارت آرست  
میں خاموش رہوں یا تجھ کو عبارت میں لاؤں  
من ندانم من کجا یم تو کجا  
بلکہ معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں تو کہاں ہے  
گاہ در بر۔ گاہ در خون میکشی  
کبھی نعل میں کبھی خون میں گھسیٹا ہے  
می ندانم می ندانم ساز کرد  
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا  
ترک مارا زمین حرارہ دل گرفت  
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا  
تا علیہا بر سر مطرب دوید  
جہل کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گر ز را بگرفت سر ہنگے بدست  
 گر ز کو ایک سر ہنگے ہاتھ سے پکڑ لیا  
 گفت این تکرار بید و مرش  
 تو کہ نے کہا اسکی بید و بے شمار تکرار نے  
 قلتبانا می ندانی گمہ مخور  
 اے دقت اگر تو نہیں جانتا تو گوہست کھا  
 آن بگو اے گنج کہ میدانش  
 اے غل الغامغ وہ کہ جس کو تو جانتا ہے  
 من پرسم کہ ز کجائی بے مرے  
 میں بغیر کسی پر غاش کہ پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا ہے  
 نے ز روم نے ز ہند و نے ز چین  
 نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا  
 نے ز بغداد و نہ موصل نے طراز  
 نہ بغداد کا اور نہ موصل کا نہ طراز کا  
 خود بگو تا ز کجائی باز رہ  
 خود کہدے جان کا رہنے والا ہے چھوٹ جا  
 یا بہ پرسم کہ چہ خور دی تاشاب  
 یا میں پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں مہلی کھا

گفت نے مطرب گشتی ایندم بدست  
 اور کہا کہ نہیں مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے  
 گفت طبعم را بگویم من سرش  
 میری طبیعت کو کہت ہو بجائی میں اسکا سر کچلون گا  
 زانکہ میدانی بگو مقصود بر  
 وہ بات کہہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو چل کر  
 می ندانم می ندانم درکش  
 می ندانم می ندانم مت کھینچا چلا جا  
 تو بگوئی نے ز بلخ و نہ ہرے  
 تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا  
 نے ز شام و نہ عراق و بار دین  
 نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا  
 درکشی ورنے ورنے راہ دراز  
 اور کھینچتا چلا جاوے نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کو  
 ہست تنقیح من اطا این جا یگہ  
 مقصود اہلی کا تنقیح اس جگہ میں ہے  
 تا نگوئی نے شراب نے کباب  
 تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پیرو نے بصل

نہ سبز کار و اور نہ پیس اور نہ پیاز

نے قدید و نے ثرید و نے عدس

نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ مسو

این سخن خانی دراز از بہر چلیست

یہ طویل سخن خانی گزنا کس غرض سے ہے

می ز مد اثبات پیش از نفی تو

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے

در نو آرم بہ نفی این ساز را

میں نفی میں اس باجو کو بولتا کرتا ہوں

نے ز شیر و نے ز شکر نے غسل

نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد

انچہ خوردی آن بگو تہا و بس

جو چیز کھائی ہو وہی تہا کھدے اور بس

گفت مطرب انکہ مقصود خمیست

مطرب نے جواب دیا کہ یہ اس لیے کہ میرا مقصود خمی ہے

نفی کردم تا برمی ز اثبات بو

میں نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کر لے

چون میسری مرگ گوید راز را

تو جب تو مر جائے تو مرگ راز کو کھدے

(حرارہ آواز دیکھ) چند ساز و چند خلق یک مرتبہ بر آید و غوغا سے مردم علیہا محاورہ است یعنی علی الجملہ و حاصل کلام مراد بفتح بعضی عدد پنجاہ و ازین سبب صدر او و مرگویند و گاہے مجازاً بمعنی شاعر یا بیچ پریشان و چونکہ مخترعے سقیزہ یا رومین نام شہر ہے طراز نام شہر ہے حسن فیض از ترکستان کلمہ من الغیث کا علیہا امن الحاشیہ یعنی مطرب نے شکر مست کے معنی میں کہنے پر وہی مارا کہ شکر کو شروع کیا (یہ فردرینین کہ مطرب کا یہ قصیدہ مولیہ جن پر توحید افعالی غالب ہے) انکو صراطِ مخلوق کے فعل سے فعل حق کی طرف انتقال ہوتا ہے ہی طرح یہ صورت کلام الکتباً آ جاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب کیسوی وغیب ہوتی ہو تو اس وقت قول الست بردیکم جو کہ یوم یشاق میں واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس لیسون کے اعتبار سے لغزہ مخض حجاب تھا اور اسین الست بردیکم کا طور یہ ہوتا تھا جس کا سبب مطرب تھا پس اسناد مجازی الی السبب ہے آگے اس قصہ کا بیان ہے کہ اس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موجد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے مجھ کو معلوم نہیں کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے۔ مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں (اور نہ یہ معلوم کہ) میں خاموش رہوں (یعنی تیرے اوصاف سے) یا تجھ کو عبارت میں لاؤں (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دو نہیں ہے



(چونکہ وہ حداس سے خطاب بحق سمجھے گا اس کے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من جبل الود  
 تلفظ جملہ بمعنی البعید لا المباش لا فہ مباشر عن الخلق قطعاً اور ہمرا وجود کمال قرب کے) مجھکو  
 معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی ائینیت کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب  
 کی ائینیت کی تو نفی ذاتا ہے لکن ایہ من الاقرب اور اپنی ائینیت کی نفی اضافہ ہے یعنی میری  
 ائینیت کو ایک ائینیت کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت موقوف ہے وجود متبیین پر اور بیان  
 ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی ائینیت حق سبحانہ تعالیٰ کی نسبت بھی نہیں اور بیان نفی علم کنایہ ہے  
 نفی معلوم سے (اور) مجھکو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھکو کس طرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس طرح  
 کا) کہ کبھی نعل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شان لطافت اور شان جلال کی طرف)  
 عرض اسی طرح (اُس طرح) ندانم ندانم میں لب کھولا (اور) می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا جب  
 (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی منقبض  
 و آزرده) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک ٹٹا اور اُسے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ  
 گرز سیدھا کر، مطرب کے اوپر دوڑا (اسوقت) گرز کو کسی سرنگٹے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں  
 (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اسوقت بُری بات ہے (اسوقت سے مراد بقصودی کی  
 حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس نکرار جی و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہنچائی (اسیے) میں اسکا  
 سر کھون کا (اور بعد اس کے خود مطرب خطاب کیا کہ اے دیوٹ تو اگر) نہیں جانتا جیسا تیرے می ندانم میں ندانم سے  
 مفہوم ہوتا ہے) تو گوہ مت کھا یعنی تو پھر بول ہی مت کہ یہ کتنا پھرا رہا تھیں فصول ہے) وہ بات کہہ جو توجا تھا  
 اور مقصود کو محال کر (یعنی اُس مقصود کو ادا اگر غرض) اسے مثل الدماغ وہ کہہ جو توجا تھا ہے (اور) می ندانم  
 می ندانم کھینچنا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) بلا کسی پر خاشاک پوچھنے لگوں  
 کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پریم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف و جہل  
 نہ ہو محض استقلال تا جو معیون اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلج کا ہوں اور نہ ہرت کا (اور) نہ روم کا اور  
 نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا  
 (اور) نہ طراز کا (اور سیط) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو لغو بات ہے نہیں  
 اس سبب یہ وہ قطعیہ بل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان کا رہنے والا ہے (اور سوال ہے) چوٹ یا  
 (کیونکہ) مقصود اصلی کی شفع (بس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہان کا رہنے والا ہے اسی جگہ کا نام  
 لینے سے مقصود کی تعیین ہو جاوے گی اور بدو ن اسکے یہ مقصود اصل نہیں ہوگا) یا دوسری  
 مثال سن کہ مثلاً میں (تجھ سے) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھایا ہے ہاں جلدی (کہدے) پس کلہ تاپا بیان  
 تنبیہ کے یہ ہے کافی قولہ ناچہ خواہی خریدن اسے منور کذا فی الغیاض اور) تو (جواب میں) کہنے لگے

کہ نہ شرب اور نہ کباب (اور) نہ سبترکاری اور نہ پیرا و نہ پیاز (اور) نہ دودھا و نہ شکر اور نہ شہد  
 (اور) نہ خشک گوشت اور نہ رب (یعنی شوربے میں ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سواس فصول تطویل سے  
 کیا فائدہ بس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کھدے اور بس (اور اُس مقصود مثبت کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی میں)  
 یہ تطویل سخن خالی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب کے (جواب میں) کہا (کہ یہ تطویل نفی کی) ایسے (ہے)  
 کہ میرا مقصود (ایسا یا امر ہے جو مجھے) خفی ہے (اور چونکہ تیرا ذہن وہاں تک نہیں گیا ایسے تو ناغوش ہوتا  
 اور وہ مقصود خفی بدون نفی کے حاصل نہیں ہو سکتا ایسے نفی کا مضمون اختیار کیا اور چونکہ منہیات متکثر ہیں  
 ایسے اُس میں تطویل بالاضطرار ہو گئی آگے اُس مقصود کا ذکر ہے کہ اسے سالک (اثبات) مقصود کا تیرے  
 ذہن سے (نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (بس) اضافت نفی کی طرف غیر محلی طبع کی اضافت  
 مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلب یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کثیر  
 ایسے اُسکا احتضار نہیں ہوتا ایسے اولاً ان اعیان کو کو موانع میں دفع کرنا چاہیے بذریعہ تنقیل تعلقات مراقبات  
 فنا کے اسکے بعد احتضار اثبات مقصود کا سہل ہو جاوے گا پس اس طریق کے بتلانے کے لیے) میں نے (غیر مقصود کی)  
 نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنیاد پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کر لے (کہ نفی سے اس طرح  
 اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) میں نفی (کے مضمون) میں اس باجہ کو بولتا کرتا ہوں (تاکہ) تو جب  
 (اس قاعدہ کو سمجھ کر سب کی نفی کر دے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کر دے جسکو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب تو امر جادو  
 تو وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اُس) را زد (اثبات حق) کو کھدے (یہ اسناد عجیبی ہے سبب کی طرف یعنی  
 وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے احتضار حق کا اس طرح سنے کہ پھر غائب ہی نہ ہو جسکو ممکن کہتے ہیں جو کہ نقص ہے  
 اہل صوح کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے جو اُس کے اختصاص باہل الصوح کے صوح کا مطلوب ہونا  
 بھی ثابت ہے جسکا دعویٰ تھا قبل سُرخی استدعا سے اسیر ترک نمودار کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل  
 نہیں ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہیں مگر وجہ موقوف علیہ ہونے مقصود کے مقصود و بغیر فرقہ و تیسری اس تقریر سے  
 ایک شبہ مدفع ہو گیا تقریر شبہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشہاد بقول ترک کی لیے  
 جس سے ترک کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت قائمہ بوجہ مطرب کا قول فیہ رکھا تو اُس سے  
 قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہیں ایک تو یہ کہ اُس کے  
 اہتمام میں لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سُرخی کے قبل اسکو ترک کر کے صوح کی طرف ترقی کرنا مشورہ  
 دیا تھا اور اسکے ترک پر استشہاد کیا تھا قول ترک سے پس اس باب میں تو ترک کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ  
 یہ ہے کہ نفی غیر کی کر کے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صوح کی مطرب کے قول میں اس نفی کی ضرورت  
 بتلا رہے ہیں پس اس رتبہ میں مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود ہو گا کہ اس وجہ میں وجہ دونوں تو لون کی  
 تصحیح سے تنبیہ ہے اس پر کہ طریق میں یہ بھی نقص ہے کہ شل اہل سکر کے نفی و فنا میں لگا رہے اور ممکن و موصوف

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فاکا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے  
امراول پر تنبیہ کی اور قول مطرب کے امرا ثانی پر غلامہ یہ کہ بیان دو دعویٰ ہیں ایک یہ کہ نفی معین مقصود نہیں  
اور ترکی کا خطاب سپر محمول ہے آورد و سرائے کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول سپر محمول ہے پس کیا  
دو قول میں نزاع لفظی ہے اور مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اُسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے  
فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہیں۔

در معنی حدیث مؤقبل آن مؤثو او تفسیر بیت حکیم ستائی  
بمیرے دوست پیش از مرگ اگر مری زندگی خواہی کہ اور پس  
از چہ بین مردن بستی گشت پیش از ما۔

جان بے کنڈی و اندر پردہ  
تو نے بہت ہی مشقت پھیلی اور جا بھی میں ہے  
تا نہ میری نیست جان کندن تمام  
تو جب تک فنا نہ ہو گا وہ مشقت تا نہ نہیں  
چون ز صد پایہ دو پایہ کم بود  
جب سو پایوں میں سے دو پا بے بھی کم ہوں  
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود  
جبے تھی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو  
غرقین گشتی نیابی اے امیر  
اگر گشتی کے غرق کو مستیاب کر کے گا اے امیر

مشدد النون کیل اور مرزا ثانی کا قاضی امام

ز انکہ مردن اصل بُدنا و پردہ  
اس سبب سے کہ مرنا اصل تھا تو نے حاصل نہ کیا  
بے کمال نزد بان نائی بیام  
بدون پوری نزد بان کے تو بام پر نہیں جا سکتا  
بام را کوشندہ نا محرم بود  
تو بام کی کوشش کرنے والا نا محرم رہیگا  
آب اندر دلو از چہ کے رود  
تو بانی ڈول میں کنوین سے کب ہو بچ سکتا ہے  
تا کہ نہنی اندر و منج لاخیر  
جب تک کہ اُسکے اندر باراخیر نہ رکھے گا

من آخر اصل دان کو طاریست  
نہ اخیر کو اصل جان کہ وہ طاری ہے  
آفتاب گنبد ازرق شود  
آفتاب گنبد نیلگون کا ہو جاتا ہے  
چون مردمی گشت جان کندن دراز  
جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل ہو گئی  
تا نگشتند اختران ماہسان  
جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوئے ہوں

کشتی و سواس و غے را غارق است  
کشتی و سواس و پیراہی کے لیے غرق کر دیا گیا ہے  
کشتی ہشش چونکہ مستغرق شود  
جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے  
مات شود صبح اے شمع طراز  
اے شمع طراز تو صبح میں فنا ہو جا  
دان کہ پنهان است خورشید جهان  
یون کچھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

ایزید شیعہ میں ظہور ہونے والا ستارا ۱۳۱۵

### (تتمہ مضمون زبان مطرب)

گزر بر خود زن منی را در شکن  
تو گزراپنے او پر مار خود ہی کو شکستہ کر  
گزر بر خود میزنی ہم اے دنی  
گوزا پنے ہی او پر مار رہا ہے اے دنی  
عکس خود در صورت من دیدہ  
تو نے اپنا عکس میری صورت میں دیکھ لیا ہے  
بچون آن شیرے کہ در چہ شد فرو  
جس طرح وہ شیر کے گونہ میں کے اندر گرا تھا

زنانکہ پنبہ گوشش آمد چشم تن  
کیونکہ چشم تن کان کے حق میں پنبہ ہے  
عکس تست اندر فعال منی  
یہ خودی میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے  
در قبال خویش بر جو شیدہ  
اپنے قبال میں تجکو جو ش آ رہا ہے  
عکس خود را خضم خود و پنداشت او  
اپنے عکس کو اُس نے اپنے دشمن خیال کیا تھا

عین سخن چنان سر قیام علیہ نقول مولانا از رحمت برائے توضیح ربط و ازین سبب در بیان تو سین و ششہ غنہ است

نفی ضد ہست باشد بے شک  
نفی ضد ہست کی بلا شک

تا ضد ضد را بدانی اندک  
تا کہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جانے

(مقولہ مولانا)

این زمان جز نفی ضد اعلام نیست  
اس وقت جز نفی ضد کے اعلام نہیں  
بے حجابیت باید آن اے ذولباب  
اگر وہ تجھ کو بے حجاب پہنچے اے عاقل  
نہ چنان مرگے کہ درگورے رومی  
نہ ایسی موت کہ تو قبر میں چلا جاوے  
مرد بالغ گشت آن طفلی بمر و  
کوئی شخص بالغ ہو گیا وہ طفلی مر گئی  
خاک ز رشد ہیأت خاک کی مانند  
خاک سونا ہو گئی ہیئت فانی نہ رہی

نہ

اندرین نشأۃ دوسے بے دامنیت  
اس نشأۃ میں ایک ساعت بھی بدون دامن نہیں  
مرگ را بگزین و برادر آن حجاب  
موت کو اختیار کر اور اُس حجاب کو بھاڑ ڈال  
مرگ تبدیلے کہ در سورتے شوی  
موت تبدیل کر تو جشن میں چلا جاوے  
رومی شد صنعت زنگی ستر و  
رویت ہو گئی رنگ جشی زائل کر دیا  
غم فرج شد خار غمنا کی مانند  
غم فروغ ہو گیا خار غمنا کی نہ رہا

نفی و فنا کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی) تو نے ہتیر ہی ہتیر  
جھیلی (مراد اس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی میں ہے  
(یعنی مقصود سے بعید ہے) اور وہ مقصود وصول الی اللہ یعنی رسیخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم میں سے  
ہے بلکہ یادداشت و سہولت طاعت یا لفظ دیگر کثرت و غلبہ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے  
بھی یہ دولت حاصل نہیں ہوئی (اور یہ) اس سبب سے (ہے) کہ مرزا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی ہوتون  
علیہ سکا) تھا (سو اُس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اسکی شرط تھی کہ فناے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات  
خالص رہے) الا بقدر الضرورة التي اعتبرها الملة الخبيثة اور فناے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیرہ  
زائل ہو جائیں پس اس تکمیل فناے غیر سے تعلق قطع ہو گا اور اس غیر میں اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری  
مخلوقات بھی اور بقینا غیر سے تعلق کم ہو گا اتنا حق تعالیٰ سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہیں

جسکو لازم اسی ذکر کر گئے وہ معنی ماقبل سے تعلق جواب سے ہے حاصلی و پرہیز و باکسل علیٰ اہل و آئے تفریع ہے  
 اسکی شریعت کی کہ تو جب تک فناء ہوگا و شہقت (مقصود کے لیے علت) تائید نہیں اور بدوین علت تائید  
 کے معلول یا انہیں جاتا جس طرح بدوین پوری زبان کے تو ہم پر نہیں جاسکتا پس پوری شیریں مثال ہے پوری  
 علت کی چنانچہ شیریں میں جب ہو یا بین سے دو یا بے بھی کم ہوں تو بام (پرچہ ہٹنے) کی کوشش کرنے والا  
 (موصول بام اور وہاں کے موجودات پر مطلع ہوئیے) نامحرم رہیگا (اسی طرح) جب رستی ہو گئے سے ایک گرجی  
 کم ہو تو بانی ڈول میں کنوین سے کب ہو بخ سکتا ہے (حالانکہ ان دونوں مثالوں میں علت کے زیادہ اجزاء  
 موجود ہیں لیکن چونکہ ان میں پہلے نو شرفی المعلول میں ہی طرح معروف و حقیقت کے فقر تک پہنچنے کے لیے  
 اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو دستاویز کر سکے گا اے امیر جب تک کہ اس (کشتی) کے اندر بالا خیر کھو گیا  
 (متن اخیر اس زون کو کہتے ہیں کہ جسکے رکھنے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے بمنزلہ جزو اخیر علت  
 تائید کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک فقر کے ملحوظ ہے جس طرح خواص اسکا قصد کرتا ہے  
 نہ کہ باعتبار سببیت الہی کے اور بیان مراد اس سے فناء مذکور ہے جسکی تفسیر شرح شعراولین کی گئی ہے کہ بمنزلہ جزو  
 اخیر علت تائید مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقا باشد کہ تائید چنانچہ مسلمات میں سے ہے  
 کہ فناء فی اللہ پر بقا باشد مرتب ہوتا ہے پس اس (متن اخیر کو) جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے  
 لیے اہل (اور موقوف علیہ) جان کہ وہ (متن اخیر موقوف علیہ باعتبار آخر میں واقع ہونیکے اور نیز کا شہد  
 قہر جو نیکے گویا) اخیر شب میں طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر میں طلوع ہے اور جو جویم منیر ہونے کے  
 سبب اور ان مشاہدہ اجرام مظلمہ ہے اور وہ) کشتی و سواں وسیلہ ہی کے لیے غرق کر دینا لاہے (طاریق  
 جزو اول اسم اشارہ ہے اور غار ق خبر ثانی اور و سواں علم بغیر ہے اور یعنی میرا ہی اخلاق و مہمہ میں اور  
 اسی مجبوعہ کو مسمیٰ واجب التفسیر سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شمر غرق این کشتی میں ہستی سے ترجمہ کرنا لغاض کا شبہ  
 پیدا نہ کرے آگے کسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے و سواں دینی کا پس سب کا  
 حال ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصراع الثانی کا مل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نیلگون (یعنی آسمان) کا  
 ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فناء سے جب بچا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے  
 کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف  
 معلوم نے کمال اور شرف سے ہے اس لیے ان کے اکل و شرف ہو گا شاید اسمیں مقصود اس پر تنبیہ ہو کہ فناء  
 علم سے زوال علم کا فسادت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہوا دیکھا و ہو معنی قولہ سے مترس از محبت  
 کہ خاکت کند کہ باقی شوی چون ہلاکت کند اور پر کے شعر میں فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی  
 اور بیان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونوں میں مراعہ نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فناء سے  
 بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فناء کا سبب کشف حقانی ہونا اسی طور پر تو متحقق ہو گا کہ آواز ادراک

یعنی ہوش کامل النور ہو جاوے اور چونکہ سب خود نورانی نہیں ہوتا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے  
یعنی عظیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاق لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیل کے مضمون  
شعراول کی طرف رجوع ہے یعنی جب توفان ہوا تو یہ سخت طویل (باطلاطل) ہوگئی (پس اس کے مقتدر اور  
مشرک نہ کیے لیے) اسے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خوبان در آن باشند یعنی اسے شمع شہر خوبان) تو صبح میں فنا ہو جا  
(یعنی جسطرح صبح کے آنکھیں دھت شمع گل کردی جاتی ہے گویا فانی فی الصبح ہوگئی اسطرح ہستی مطلق میں کہ نور کی اصالت میں  
شل صبح کے ہے اپنی ہستی ہوہوم کو کہ گذرختہ اور منطقی ہونے میں شل شمع کے ہے فنا کردے آگے ایک مثال میں اُن  
لوگوں کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہیں جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو اصل لی المقصود سمجھتے ہیں کہ جب تک  
ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوئے ہوں یوں سمجھو کہ آفتاب عالم (ہمنوز) پوشیدہ ہے (طلوع  
نہیں یعنی غیبت کو اکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور ارتفاع لازم دلیل ہے ارتفاع و لزوم کی پس اگر کو اکب  
نظر آتے ہوں تو یقیناً آفتاب بین نکلا اسطرح فنا ہستی مشبہ باختر جسطرح موقوف علیہ ہے بقا و مطلوب کا جیسا  
اوپر مذکور ہوا اسی طرح وہ فنا ہستی لازم ہے بقا و مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار میں الوساوس  
والعی المذکورین فی السابق موجود ہیں تو یقیناً تجلی حق میں نہیں ہوتی پس اسکا دعویٰ کرنا دعویٰ کا ذبیہ ہے  
اور اس مثال میں وجہ شبہ صرف لزوم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہونے سے بقا کے لیے پس  
اسمیں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقا کی صحیح نہیں کیونکہ غیبت کو اکب شرط نہیں ہے طلوع شمس کے لیے  
بل الامر بالعکس آگے زبان مطربے تفرج ہے مضمون سابق پر یعنی وہ ترکی بعد جواب مذکور قبیل عنوان المقام  
سن قولہ زانکہ المقصود من حق است الذہ کے خطاب فرضی کتاب ہے کہ تو جو مجھ پر گزرا تھا تا ہے سو تو گزرا ہے اوپر مار  
(اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعب فنا سے ہے) کیونکہ چشم تن کا ان کے حق میں (مثل) پنہ (کے) ہے  
(یعنی نظر خود مانع ہے سماع و قبول قول بل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہیں فنا کی اول اس کبر کو چھوڑا و اہل  
ارشاد کے قول کا استعمال اور اسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھ کر گزرا رہا ہے  
وہ واقع میں تیرا عیب (اس لیے وہ) گزرا ہے ہی اوپر مار رہا ہے اسے دنی (کیونکہ) یہ خودی (جو تیرے اندر  
نظر آ رہی ہے جو نشانہ عیب موجب الغضب کا وہ) میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس  
میری صورت میں دیکھ لیا ہے (اور ظاہر میں مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع میں) اپنے قتال میں مجھ کو  
جس آ رہا ہے جسطرح وہ شیر کہ گون کے اندر گزرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (جس کا قصہ  
دفتر اول میں گزرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ آتا ہے تو ظاہر میں تو سبب اسکا دوسرے کا  
عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اس لیے واقع میں سبب اسکا اپنا عیب  
کبر ہے کیونکہ کبریٰ سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم میں عیب رہا ہے تو جو عیب ار ہو اسی کا  
محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گو اکثر اُدا و دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہ شخص ہوا اور مطلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیلئے بعینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب اس ہے  
 غرض جب توفیق و عیب اس ہے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر لیں نفی کی  
 تعلیم کے لیے میں نے سادہ میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ (نفی ضد ہے ہست کی بلا شک اس میں نے  
 ایک ضد کو ظاہر کیا) تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے  
 کہ بھرا کا عکس کون نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کر نیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدمہ دوسرے  
 نفی کا محل ضر ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکم علیہ غائب ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا  
 دشوار ہے اور کسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنانا مناسب ہے آگے بطور تائید قول مطرب نفی کو دم تا بری اثبات  
 بوسکہ پھر فناء نفی کے شرط وصول ہونے اور اس کے ساتھ اس فناء نفی کی تفسیر کے متعلق سوال کا ماقول ہے) اس  
 وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں اندر بن نشأہ بطور اسکی تفسیر کے ہے) بحر نفی غم  
 (اور کوئی طریق مقصود کے) اعلام (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر نہ کہ ضد اصطلاحی کان المتقابلین  
 بالمتضادھما اللہ ان کا یجتمعا فی شئی واحد وارید بہ الموضوع انکان المتضادان  
 ومن الامراض كالسواد واللباض والمادة ان كان من الجواهر كالصور والنوعية  
 المتعاقبة علی المادة فاعتبرت فی مفعولها الحلول فی الموضوع ان المادة واللہ تعالیٰ منزہ  
 عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی کیونکہ اعلام اسرہ لالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا  
 غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا اوپر گذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے  
 کہ وہاں حق تعالیٰ خود حجب رویت کو اٹھا دینگے اور حیات دنیویہ میں حجب رویت حق کا ارتقاع تو شرعاً مستمع  
 ہے جہنم علت یہ ہے کہ یہ قوی ادراکیہ اس کے تحمل نہیں ہو سکتے البتہ حجب توجہ الی الحق مرتفع ہو سکتے ہیں خواں حجب  
 کہ مرتفع کرنے کا خود عید کلفت ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اسلئے توجہ الی الخلق کو کہ حجاب  
 مرتفع کرنا موقوف علیہ ہوگا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تفسیر نشأہ دنیویہ کی ظاہر  
 ہو گئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعہ اولی کے لیے یعنی اسلئے کہ اس نشأہ  
 (دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے  
 قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی مطلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق  
 ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں انکی ذات تو مرتفع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی توجہ نہ کرتے  
 جب ذات مرتفع نہیں تو اسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عہد کا پس اسکو مرتفع  
 کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجہ اس نشأہ میں اس طرح علت ہو گئی اس حکم کی  
 کہ این زمان بحر نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہوں گے مگر مؤثر اسلئے نہ ہوں گے کہ وہاں  
 اولاً ارتقاع حجب رویت کا ہوگا جو کہ ان اغیار اور انکی طرف توجہ ہونے کے مستار میں اور ان کے ارتقاع کے



عبد پھر حجب توجہ کے مستقلاً مرتفع کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جبکہ اہتمام بیان عبد کو کرنا پڑتا ہے بلکہ طور حال کے چاہا  
خود مستلزم ہو جاوے گا ان حجب کے ارتقاء کو ایسے دہان یہ علت جاری نہ ہوگی دے بیدار نیست غرض قہر الی الخیر  
چاہے تو اگر وہ (محبوب) تجھ کو بلا حجاب (معلوم ہونا) چاہیے اسے عاقل (جس کو علم و فہم دیا گیا جاتا ہے) قوت  
(یعنی فہم و فہمی) کو اختیار کرادے اس حجاب کو بھانڈا ڈال (یعنی حجاب کو کہ توجہ الی الخیر پھر مرتفع کر دے اور یہی ہے  
خداوندی پس برہ رآن حجاب عطف تفسیری ہے ہرگز راگزین پر حجب یہ حجاب رہا تو محبوب کے حجاب معلوم ہو گیا  
یہ تو شرائط فنا کا مضمون تھا اگے تفسیر ہے فنا کی یعنی فنا سے مراد) نہ ایسی موت (ہے) کہ تو (اُس کے سبب) قبر میں  
چلا جاوے (یعنی فنا سے موت متعارف و مراد نہیں بلکہ مراد اس سے) موت تبدیل کہ تو (اُس کے سبب) جہنم میں  
چلا جاوے (مراد دوسری معرفت و نسبت مع اللہ جو فنا پر مرتب ہے اور جسے سامنے تمام حلاوتین اور مرتبتین میں  
اور بعض نفعین در ذری شوی ہے سو معرفت حق سے زیادہ کون نور ہوگا کہ مبداء انکشاف ہو گیا اسو معلوم عظیم الہی  
یعنی قہر الی الخیر کے یہ مطلب کہ فنا انوی مراد نہیں بلکہ فنا اصطلاحی جس کو تبدیل سے تعبیر کیا ہے وجہ اس کے کہ اس فنا اصطلاحی میں فنا  
ذمیر بدل الی الخلاق حمید ہو جائے تو یہ اور علم محض تبدیل الی الخیر نہیں ہو جاتا ہے اگے تبدیل الخلاق کی بعض مثالیں ہیں کہ مثلاً کوئی شخص بالغ  
ہو گیا تو وہ طفولیت سے لے کر (یعنی جنسی نریکے بیان پر یعنی باوجود بقا محض بے صفت بدل گئی وہی تبدیل محض میں بن سہلے مثلاً)  
میت (کسی چیز پر ہو گیا) اور رنگ حبشی زائل کر دیا (یعنی کسی چیز پر سے سیاہ رنگ نہار کر کے سرخ چڑھا دینا) اور  
آسوت کہیں کہ یہ رنگ وہی ہو گیا تو آسمان بھی تبدیل صفت کی ہے اور ذات مصبوع کی فنا نہیں ہوتی اسی طرح مثلاً  
معدن (مین) خاک ہونا ہو گیا (اور) ہیماۃ خاکی نہ رہی (فلسفہ طبعیہ میں ثابت ہے کہ معدن میں جاندی سوتا  
وغیرہ سب تر اسے بناتے ہیں ان بھی ذات خاک کی باقی ہے صفت بدل گئی اسی طرح مثلاً) غم فح ہو گیا (اور)  
خار غشائی نہ رہا (میان میں مغموم کی ذات باقی ہے صفت بدل گئی اور بعض جلوئین کو نفعاً مرد و غیرہ کا مستند الیہ  
ایسا امر ہے جو خود زائل ہو گیا ہے جیسے طفلی یا صفت زنگی اور اس سے شبہ عدم تطابق مثال و مثل لکھا تو ہم  
ہوتا ہے لیکن معنی مقصود اس کا نہ موت کا ذات محض امر کو دیکھ کر طرف ہے مطلب یہ ہے کہ ان سب امثلہ میں خاص  
اعتبارات سے خود اس طفل کو اور اس مصبوع کو اور غراب کو اور اس مغموم کو فانی کہنا صحیح ہے پس جو معنی انکی  
فنا کے ہیں یعنی تبدیل صفات و ہی معنی سالک کے فانی ہونے کے ہیں جس کو ہم بیان کر رہے ہیں آگے اس  
تفسیر کی تائید ہے نقل سے اور ترغیب بھی ہے فنا کی)

مصطفیٰ ازین گفت کاسرار جو

مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس سے فرمایا ہر ایک کے طالب علم

میرودیون زندگان پر خاکدان

کہ زندوں کی طرح زمین پر حیل رہا ہے

مُردہ را خواہی کہ بینی زنده تو

اگر تو مردہ کو زندہ دیکھنا چاہے

مردۀ وجانشین شده بر آسمان

مگر مُردہ ہے اور جان اُسکی آسمان پر گئی ہوئی ہے

جانش را این دم بیلا مسکنے ست  
 اور اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے  
 زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل  
 کیونکہ وہوت سے پہلے انتقال کر چکا ہے  
 نقل باشد نے جو نقل جان عام  
 ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے  
 ہر کہ خواہد کو پست بر زمین  
 جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر  
 مرا ابو بکر تقی را گو بہ بین  
 تو کہہ دے کہ ابو بکر تقی کو دیکھ لے  
 اندرین نشأۃ نگر صدیق را  
 تو اس عالم میں صدیق کو دیکھ لے  
 پس محمد ص قیامت بود رفت  
 پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم شتو قیامت حاضر تھے  
 ز اودۂ ثانی ست احمد در جہان  
 احمد صلی اللہ علیہ وسلم مولود ثانی بین عالم میں  
 ز وقیامت را ہی پر سیدہ اند  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پہنچا کرتے

گر بمیرد روح او را نقل نیست  
 اگر وہ مر گیا تو اسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا  
 این بمر دن فہم آید نے بعقل  
 یہ مرنے سمجھ میں آتا ہے نہ کہ عقل سے  
 ہچو نقل از مقامے تا مقام  
 بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک  
 مردۂ رامیسر و دظاہر چنین  
 ایک مردہ کو کہ دظاہر میں اسطرح جل پھر رہا ہے  
 شد ز صدیقی امیر الصادقین  
 کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں  
 تا بحشر افزون کنی تصدیق را  
 تاکہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے  
 زانکہ حل شد در فنایش حل و عقد  
 کیونکہ آپ کے آستانہ میں حل و عقد حل ہو گیا  
 صد قیامت بودا و اندر عیان  
 آپ شتو قیامت تھے عیاناً  
 کاے قیامت تا قیامت راہ چند  
 کہ اے قیامت - قیامت تک کس قدر صاف ہے

بازبانِ حالِ میگفت تبے

تو آپ بزبانِ حالِ اکثر فرماتے تھے

بہرین گفت آن ہولِ خوش پیام

اسی واسطے اُن ہولِ خوش پیام نے فرمایا ہے (یہ)

بچھانکہ مُردہ ام من قبل موت

جس طرح میں قبل موت کے مر چکا ہوں

پس قیامت شوقیامت را بین

پس قیامت ہو جا - قیامت کو دیکھ رہے

تا نگردی اوندیش تمام

جب تک تودہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پورے نماز گاہ

تا نگردی اوندانی این تمام

جب تک تو نہ چیز نہ ہو جاوے گا اسکو پورے نماز گاہ

عقل گردی عقل را دانی کمال

تم عقل ہو جاوے تو عقل کو کامل طور سے جانو گے

گفتے برہانِ این دعویٰ مبین

میں اس دعویٰ کا برہان واضح کہہ دیتا

ہست انجیر این طرف بسیار خوار

اس طرف انجیر بہت اتر جان ہیں

کہ ز محشر حشر را پیرد کے

کہ کوئی محشر سے حشر کو بڑھا کر تباہ ہے

رمز مؤثرا قبل موت یا کرام

رمز کہ مرنے کے قبل مر جاؤ اسے کریم النفس لوگو

زا نطفہ آورده ام این صیت و صوت

اُس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہوں

دیدن ہر چیز را شرط ست این

ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

خواہ آن انوار باشد یا ظلام

خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلمتیں

خواہ او آزاد باشد یا غلام

خواہ وہ چید آزاد ہو یا غلام

عشق گردی عشق را بینی جمال

تم عشق ہو جاوے تو عشق کا جمال دیکھ لو گے

گر بُدی ادراک اندر خور داین

اگر ادراک اسکے قابل ہو تا

گر رسد مرغی قنق انجیر خوار

اگر کوئی مرغ مرغِ قنق انجیر خوار ہو پونے

ان اشعار میں اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اسے طالب سرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (بچر تا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندوں کی طرح زمین پر چلے (مگر) مردہ ہے اور جان اسکی آسان بر گئی ہوئی ہے (اور) اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے (حقیقہ) اگر وہ (بموت طبعی) مر گیا تو اسکی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال ہو گا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اسی طرح کے) مرتبے (پورا) سمجھ میں آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ ان کا انکشاف نام خود ذوق سے معلوم ہو کر تا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہو تا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال معنی موت طبعی نہیں جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ جسکے دوسرے معنی ہیں جسکو فنا کہتے ہیں جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال میں مقام اول مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے ایسی اسکی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفنا کے بعد موت طبعی کے کمال قریبے محروم ہیں اور یہ اہل فنا بعد طبعی کے کمال قریبے مشرفین اور کمال قریبے حرمان ہے گویا موت ہے اور کمال قریبے تشریف یہ گویا جلاوت ہے پس یہ کننا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہیں اسی کو مولانا نے اور کہا ہے کہ بمیر و روح اور نقل نیست پس یہ دو شعر زائد آئے اور نقل باشد اس دعویٰ کی کہ کہ بمیر دائرہ دلیل ہوگی اور اسی کو دوسرے محقق نے اسطرح کہا ہے ہرگز نہ وہ آنکہ ولس زندہ شد بعشق بہت مست بر جریۃ عالم دوام ماہ اور یہی معنی ہیں اس قول شہسوار کے کہ کائن اولیاء اللہ لا یجوز ان یغفلوا بل یغفلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ انکی حالت مشابہ ہوتی ہے انتقال میں دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت بھی مذکور ہوئی کہ کمال قریبے کسب مثل جیائے میں باقی یہ مطلب نہیں کہ ان کی موت طبعی کی ماہیت فنا پر موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام کہ بمیر دائرہ سما سکا شبہ ہوتا ہے اور سب در میان ہیں جلاوت شرف ہے در میان شرط اور جزا کے شرط یہ بھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو از جزا آگے ہے مرقوم کہ نفی را آنکہ اور جو کہ شرط دور ہوگی نفی ایسے اسکا بھرا عادیہ کہ نہیں کہ جو بغیر جابہ کہ دیکھے زمین پر ایک ہو کہ کہ وہ ظاہر میں اسطرح (یعنی مثل دوسرے زندہ لوگوں کے) چل پھر رہا ہے تو اس شخص سے) کہہ دے کہ ابو بکر نقی کو دیکھ لے (نقی کی صفت میں) اشارہ ہے آئیے سب نے اہل نقی کی طرف جو کہ شان صدیق اکبر میں نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہیں کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں تو اس عالم میں (ان) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (انکی) حالت دیکھ کر تو شرکی تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا حاصل بقا بعد الفناء صورت ہے اور انکو یہ حالت معنی حاصل ہے تو انکی حالت اقرب حکم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے انھوں سے کہ چلے ہو اس تقریب سے امین افزونی ہو جاوے گی جیسا نمونہ وافیہ عن خاصہ ہے ان اشعار میں اشارہ ہے اس قول شہسوار کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان یظن الی میت یشی علی حاجہ الا ارض فلینظر الی ابن ابی قحافة  
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپؐ جو انکویت کلمے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم  
حیۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فنا کہتے ہیں اور چونکہ موقع جن میں فنا کیا گیا ہے اس سے ترغیب بھی حالت کی  
تفصیل کی نفی ہوئی اور حدیث کی دو محکمات تحقیق نہیں ہے لیکن نفس معنوی و دوسری صحیح حدیثوں میں مصرع ہے چنانچہ حقیقت  
ظاہر کی شان میں شہیدہ میثقی علی الاارض اور زلزلا اجل کے وقت آپ کا ارشاد و ملا علی قاری کا لفظی ماصدق  
و شہیدہ اننا کہ حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کو حیات میں شہید فرماتا وار وہے شرح حدیث اس اطلاق کو کالی محمول  
کرتے ہیں اور اہل سرکار کا محمول کر کے اس سے اصل فنا کی نکالتے ہیں و اسی وجہ سے مضافاً لکھا باقی نفس  
اس مسئلہ اس دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ اصل حقیقت فنا کا تعلق ہے جس کا امر قرآن شریف میں مخصوص ہے فقہل الیہ  
تحتیل و اللہ اعلم کے بطور دلیل کے لکھا و بقاء صدیقی سے قیام و بقاء محمدی پر استدلال کرتے ہیں کہ اس فنا و بقاء صدیقی سے  
معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کہ جبکہ اثر سے حضرت مدنی کو مرتبہ فنا حاصل ہوا) تنویدیات حاضرہ تھی (کیونکہ قیامت میں  
بھی یہ اثر ہو گا کہ اسے نفخہ دیا جائے گا) اس میں فنا ہوا و اس کے بعد نفخہ دیا جائے گا بنہ ہوا و نیلے اور نفخہ دیا جائے گا سے پہلے یہ سب  
جاندار اپنے اپنے وقت میں مر چکے ہونگے لیکن نفخہ دیا جائے گا سے ان اموات کی ارواح پر بھی زیادہ مدد طاری ہو گا جو پہلے فنا سے  
اتم ہے تو گویا فنا، اتم نفخہ دیا جائے گا سے ہوا و غرض اس اثر فنا و بقاء میں آپؐ بھی مشابہ قیامت کہو گے) کیونکہ آپؐ کے  
آستانہ میں وہ محل و عقد جل ہو گیا (حل کے معنی نفوی ہیں کھانا اور ترکیب کا تشکک ہونا اس سے مراد فنا ہے  
اور عقد کے معنی ہیں بندھنا اور ترکیب کا جمع ہونا اس سے مراد بقاء ہے پس حل عقد سے مراد فنا و بقاء ہوا اور  
چونکہ یہ فنا و بقاء ایک ماحصل معمول ہے جیسا ظاہر ہے اس لیے اس کے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعہ  
ثانیہ میں جو فیاض ہے وہ بکسر فار بمعنی حوالی و رجوع و اگر دو پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپؐ کے آستانہ  
نبارک میں یہ مقام ماحصل حصول فنا و بقاء کا حاصل ہوتا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صمد  
قیامت کہنا شاید اس لیے ہو کہ قیامت کا اثر تو محض فنا و بقاء ظاہر ہے اور آپ کا اثر فنا و بقاء باطن ہے اور یہ  
اعظم ہے اول سے پس آپؐ کو اثر اعظم ہونے کے لیے گویا صد قیامت آپؐ میں جمع ہوئیں بیان تک تو آپ کا اس فنا  
و بقاء کے لیے واسطہ فی الالباب ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلائے ہیں کہ آپؐ کو دو ثنائی  
(یعنی تصف بولادت ثانیہ) ہیں عالم میں (ولادت اولیٰ خروج ہے رحم مادر سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح  
میں خروج ہے طبیعت اور اس کے احکام سے اور اس خروج من الاحکام الطبیعیۃ من الشهوة والغضب  
و غیر ہما الی اعتداد ہما کا حاصل ہی فنا و بقاء ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپؐ خود بھی موصوف بقاء و بقاء تھے  
اور درجہ ان میں ہزارہ اسطر فیہ کہ آپؐ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عمر کے آپؐ فطرۃ ہی لیے  
تھے نہ یہ کہ آپؐ کو مجاہدات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپؐ میں بھی یہ مصنف تھی اور دوسروں کو بھی  
اس کا فیض پہنچانے تھے سو آپؐ تنویدیات تھے عیاناً (حسینؑ کچھ خفا نہیں آگے اس فنا و بقاء کا ذوق ہونا

مع الغریب تملکاتے ہیں تو گویا یہ عود ہے اس مصرعہ کی طرف جو بیان سے چھ سائے غراو پر ہے بن کر دین فہم آیت نقل جسکی شرح اوپر  
گنہ چکی ہے جو سطح اس فنا کا اثبات مع الغریب و نقل سے کیا تھا اس وقت ہونے کو بھی مع الغریب ایک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور جو کلمہ  
مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی مستند تحقیق نہیں اور جو سطح مضمون سابق میں استدلال ایک ادعا پر موقوف ہے  
یعنی یہ ادعا کہ آپ حضرت ابو بکر کثرت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استدلال ایک ادعا پر  
موقوف ہے یعنی یہ کہ ایک ماضی اقبل ان معائنات افزا تاں لکھو ہے کلاس موت کی حقیقت معلوم ہو جاوے مگر یہ نقل ثانی اور  
اسکے متعلق ادعا بمقتا بالفضل اول (اور اسکے متعلق ادعا کے اقرب اسہل ہے کما سیأتی فی الفائدة) اور جو سطح مضمون  
اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں  
بھی اُسی لقب کی رعایت کی ہے (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت بوجہ کرتے کہ لے  
قیامت اس خطاب میں ہے رعایت اُس لقب کی یعنی یا حضرت) قیامت (بالعینی الشرعی) تک کس قدر رفت  
(اور فصل) ہے (یعنی قیامت کب دے گی) تو آپ بہ زبان حال کثرت فرماتے کہ کوئی عشر سے عشر کو بوجہ کرتا ہے  
(یعنی میں نے تو خود قیامت نہ کہ یہ بات بتلا دی ہے کہ جبکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت نہ جاوے  
کہ اُس حقیقت قیامت کی معلوم ہو جاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت مشکوک نہیں ہوتی اسلئے کوئی بوجھ کا  
قصہ نہ کہ سے پھر باوجود اسکے کیونکہ پڑھتے جو بیان تک دوزخ ہو سے ہیں ایک یہ کہ آپ قیامت کی نسبت بوجہ  
کیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپ نے بزبان حال یہ جواب دیا جو کلمہ اسکے منقول ہو نہ کہ دعویٰ میں بنیں کیا کیا  
اسلئے اسکے اثبات بالفضل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت ایسی تھی کہ آپ کو قیامت  
تشبیہ سے سکین ہوا اسکو عنقریب شرحیں محمد صد قیامت بود آخر کی شرح میں ثابت کر چکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو  
کہ بعض آپ کی حالت ہوئی ہے کیسے ثابت ہو کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی مگر جبکہ آپ نے اس سوال کے  
جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن سب میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے  
تعیین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کر لیں کیا ضرورت ہے  
جواب یہ ہے کہ آپ کا نہیں نہ فرمایا بھی باعتبار تعین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ  
دوسرا قرینہ کما فی المقیم ہونے سے اس دلالت میں بعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ مقالہ وہ ہے جسکو شعر انید میں  
فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اُسی کے اثبات بالفضل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت مشرور قیامت  
اکثر کی تمہید میں بندہ نے کہا ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ اسوا اسطے (یعنی اس  
غرض سے کہ جو جواب سابق حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہو جاوے) اُن رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا ہے  
کہ مرئی قبل مر جاوے کہ یرم النفس لک (اس مذہب میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ کرم نفس اسی کو مقتضی ہے کہ ایا کر و  
یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کما ماضی اقبل ان معائنات (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں  
حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالہ جسکے الفہام سے آپ کا سکوت عن التعیین اُس

جواب حالی بر محمول ہو سکتا ہے جنکی تقریر بعضی شرح مصرعہ کہ ز محشر حشر را برسد کستے احقر تو کہ چکاپ ہے اور آئندہ مولانا کے کلام میں وہ تقریر صریح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ جس طرح میں قبل موت (طبعی) کے (مبوت اختیاری) مر چکا ہوں (اور اسی کی ترغیب کے لیے) اس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موافق قبل اکت تو تواتر) لایا ہوں (تو میری ہی طرح اسے غلط سائل عن القیامت) تو (بھی) قیامت ہو جاوے (یعنی اسی خوار اختیار کر کے) اور قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرفت میں سے اپنے اندر مشاہدہ کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اور پر پس محمد اکبر کی شرح میں گذری ہے اور یہ قرینہ اس طرح ہوا کہ یہ تو اور بزرگ چکا ہے کہ آپ نے مسائل کو جو جواب دیا ہے جو کہ حدیثوں میں وارد ہے وہ چونکہ ظاہر مقتضا مقام کا نہیں ہے کیونکہ انہیں یقین قیامت کی نہیں ایسے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت جن تعین کے جواب اب ہایہ کہ سکوت کو کا ہے بر محمول کیا جاوے تو اس حدیث موافق اقبل ان فتواتو امین آپ کے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری حدیث میں ہے من مات فقد قات قیامت (اور حدیث ثانی میں بھی موت کو عام لے لیا جائے تو حاصل موتو کا یہ ہوا کہ کائنات اقبل الموت کا ماقبل قیامت قیامت کو بان فنیتم ثم بقیتم و عبد عند عجاذا بقول اللہ پس قیامت شواکرا اور یہ جملہ کیوں اصحاب ہے جواب عن سائل القیامت بننے کا پس اس سکوت کو اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اس طرح یہ قرینہ مقالیہ وال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہ مذکورہ کہ محض آپ کے حالت ہونے سے الزام لکھیہ مندرج ہو گیا و نیز احمد اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد صد قیامت بود میں تو قیامت شدن اور معنی کے تصور قیامت شواکرا اسکا اور معنی کے ہیں جواب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہے ایسے صفت اسکو اختلاف عنوان سے زیادہ نہ کیا جاوے گا و جہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاولیٰ موافق ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی اور وجود و موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود و موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی لایا و چکا تو ضرور قصد آیا بلا قصد دوسرے پر بھی یہی اثر طے گا بشرط صلاحیتہ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاولیٰ بھی لزوماً متحقق ہوا محل صالح میں پس تلازم ثابت ہوا کہ مصرعہ ہذا کے مضمون میں قیامت شواکرا کے معنی کی تعمیر کرنے میں یہ بات کہ قیامت ہو جانا کہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز کے کشا (و معرفت تحقیقہ) کے لیے یہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جاوے) قیامت شواکرا اس طرح بیان بھی کہ آن چیز شواکرا جو ہے یعنی اس چیز کے آثار سے توصوف ہو جاوے تاکہ بجائے علم استدلالی کے علم ذوقی اس چیز کا ہو جاوے اسی کو دین بمعنی مشاہدہ کہا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اس کے مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کر لو من الفناء و البقاء تو اسکا مشاہدہ و علم ذوقی میر ہو جائے کہ اسی کا مشاہدہ قیامت میں بھی فناء و بقاء ہو گا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہیں اور یہی علم استدلالی حاصل قبل المشاہدہ ہے جسکا ذکر اس سوال جواب میں ہے قال اللہ تعالیٰ لا یرہیم علیہ السلام آقا کرم

تو من قال بلی اور یہی علم ذوقی حاصل بعد المشاہدہ ہے جو رویت یا حار ہوتی کی غایت میں ابراہیم علیہ السلام نے  
 جواب میں عرض کیا ہے و لکن لیطمئن قلبی آگے اس قاعدہ عامہ کے موافق تحقیق میں یعنی جب تک تو خود وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلماتیں (اسی طرح) جب تک وہ چیز  
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری  
 اعیان کی اور اعیان میں تو آج چہ بدن شدن حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کیونکہ اگر غلام ہو یا حقیقۃً  
 ممکن ہے اور اعراض میں آن چیز شدن میں تجوز ہے یعنی باغزا و موصوف شدن مثلاً اگر ذور کی حقیقت معلوم  
 کرنا چاہے تو آثار نور کے خود اس شخص بر طاری ہوں تب اسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ  
 عالم ظلمات میں رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت نور کی حاصل نہیں کر سکتا علی ہذا قلت کی ایسی معرفت بھی  
 اسکے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام بنے  
 حقیقۃً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع نہ تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے  
 اور یتیم حقیقۃً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام میں ہے اس سے حمل میں تجوز لازم نہیں آتا وہ جمل حقیقی ہی ہے گا  
 علی ہذا حرا کہ اور خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود خود مختار بننے پر موقوف ہے کما ہوا ظاہر اور یہ سب  
 مثالین مدرکات جو اس ظاہرہ کی ہیں آگے مدرکات باطنیہ کے بعض خبریات ہیں کہ تم (اگر عقل  
 کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانو گے (جیسا  
 ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانے گا اور اگر تم عشق کے آثار سے موصوف)  
 ہو جاؤ تو عشق کا جال (یعنی اسکی حقیقت مجملہ سنہ) دیکھ لو گے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے  
 عاری ہو وہ وجدان اسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر خد کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے  
 مشاہدہ پر بالکل مدہبی ہے محتاج دلیل نہیں لیکن بعض اوقات مدہبیات میں بھی کمالات کا استعمال  
 کرئیے انہیں اور زیادہ طور ہو جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل معنی آمارت  
 کا انتظار ہو اسکے بارہ میں مولانا عذر فرماتے ہیں کہ میں اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی آمارت)  
 واضح (بھی) کہدیتا اگر (عامۃً سامعین کا) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر  
 چونکہ قابل نہیں اسلئے میں بھی بیان نہیں کرتا جسکا سبب تشکوک کا بغل یا نقص علم نہیں بلکہ عدم قابلیت  
 سامع پس اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً اسطرف انجیر بہت ارزاں ہیں (خوار یعنی ارزاں نہ کہ بقدر)  
 اگر کوئی مرغ نہان انجیر خوار ہو پچھے تو اسکے لیے حاضر ہے ورنہ تا قابل کو نہیں دیا جاتا فقیر معنی مہمان مولانا نے  
 تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ میں اسکے متعلق کچھ عرض کر گیا) فائدہ مشملہ مردو  
 مضمون موعود و در شرح اشعار مالہ۔ مضمون اول متعلق بجلد ثانی قبل ان تمنا تھا۔ تصوف کی  
 کتب میں اسکی نسبت حدیث ہو نیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب میں نظر سے نکلے



البته مضمون اسکا دوسری حدیثوں سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے عد نفسك من اهل القبور  
 کہ دونوں کا حال ایک ہی ہے پس جملہ مشرکوں کو باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب  
 نہیں کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر میں اس جملہ سے پہلے لفظ رزق لڑھا دیا گیا ہو بانی  
 اسکے متعلق ایک دعا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر و قیامت راہی پر سیدہ انداز کی تمہید میں کیا ہے  
 اور اسی توجیہ کا اسی قائدہ میں بیان کر نیکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اسی تقریر شعر بہر این گفت آخر  
 کی شرح میں ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اسکے عادی کی حاجت نہ رہی اسی تقریر کو دیکھنے سے اس کی  
 اسلیت بھی معلوم ہو جاوے گی کہ اس میں زیادہ تکلف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑا مضمون دوم متعلق بہ  
 تعین برہان کہ در شعر گفتے برہان الخ اشارہ بدان رفتہ جب شعر گفتے الخ لہن اشعار  
 بالا لکھا گیا ہے اس وقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب ان کی شرح میں غور کیا گیا اہل  
 کوئی بات ذہن میں نہیں آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اشارہ شرح میں کوئی مضمون  
 عطا ہو جاوے جب قاعدہ دین ہر چیز را شرط است این کی جزئیات اور مثالوں کی شرح کی نوبت آئی  
 دفعۃً قلب میں اس برہان کی تعین میں قول من عرف نفسه فقد عرف ربه اور اسکے ساتھ تخلقوا  
 باخلاق الله قلب میں القاء ہوا اور ان دونوں مقدموں سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے  
 اس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گریب ادراک ندر جو مان و نہ بھی ذہن میں آگیا اور دفعۃً القاء  
 ہوئیے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہیں بولنا کی خیال میں بھی ہی یا اسکے قریب کچھ ہوا اور عجیبین کہ اس المعانی  
 مولانا کا فیض واسطہ ہو دیکھ الحمد للہ علی ذلک کلمہ چنانچہ مقصود اس کی تقریر کرتا ہوں ناہی ہذا یہ جو  
 دعویٰ کیا ہے کہ دین ہر چیز را شرط است اور اس کی مثالیں لائے ہیں تاگر دی اور الی تو عقل کر دی  
 اسپر شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلمہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ تعویذ باللہ خدا ہو جاوے  
 اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلمہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلمہ کو جس جزیئہ سے باطل کیا جاتا ہے  
 حدیث سے بخصوص وہی جزیئہ ثابت ہے پس وہ اس کلمہ کی اچھی طرح نوید ہو گئی مگر ہم مسلم سے کام لینا شرط  
 ہے اور وہ دو حدیثیں ہیں ایک من عرف نفسه فقد عرف ربه اور دوسری تخلقوا باخلاق الله ایک  
 حدیث میں خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث میں حکم ہے کہ اپنے نفس میں اوصاف  
 الہیہ پیدا کرنے یا سمجھنے میں صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جس میں اوصاف الہیہ پیدا کیے  
 جاوین تو دیکھو وہ کلمہ بیان بھی رہا کہ جب نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقہ  
 حق کی اسکو ہوتی تو تاگر دی او نہ انیش تمام بلا اعتبار ثابت ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے  
 قلب میں رحمت ہے تو اسکے آثار کو دیکھ کر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب  
 ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اسکا لقب معرفت تحقیقہ جو زیر کرنا اچھا معلوم ہوا بہ نسبت

معرفت کامل کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث میں ہے لا اُحصى شأنا علیہ السلام  
 اور یہی قید معرفت میں بندہ نے اس مصرعہ کی شرح میں لکھی ہے دیدن ہر چیز الہیہ اور ان سطرون کے لکھے لکھے ایک  
 اور حدیث دہن میں آئی ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ اے حقیقتہً پیر تقریر یہ ہو گی کہ معرفت نفس ہی ہو سطر  
 معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ انسان کے اندر اوصاف حق میں  
 پس چونکہ وہ تصف ہے ان اوصاف کے ایسے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی  
 گئی اور تحقیق حق معرفت نفس کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں کی ہے اور اس مضمون کو  
 دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلیق الہیہ کے ثبوت معنی کے لیے الرحمن بید رحمہم الرحمن الخ  
 کافی ہے اور یہ مضامین باوجود صاف ہونیکے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے  
 موحش یا متصل ہیں ایسے انکی نسبت گرجہی ادراک الہی کہنا بھی صحیح ہو گیا واللہ اعلم وعلما التح  
 والکم وما نحن فی جنب علمہ الا کلا صلا بکو

دبم در نزع واند زردن اند  
 دبم نزع میں اور موت میں ہیں  
 کہ پدر گوید در آن دم با پدر  
 جسکو باپ اسوقت بیٹے سے کہا کرتے ہیں  
 تا میر و بیج بغض و رشک و کین  
 تاکہ بیج بغض اور حسد اور قہد کی قطع ہو جائے  
 تا نزع او بسوز دل ترا  
 تاکہ اُسکے نزع سے تیرے دل میں بسوزش پیدا ہو  
 دوست را در نزع واند رفقدان  
 دوست کو نزع میں اور غائب ہونے میں سمجھو  
 این غرضہا را پر و ن افکن ز جیب  
 تو وہیں اغراض ہی کو جیب میں سے نکال پھینک

در ہمہ عالم اگر مرد و زنند  
 تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
 این سخن شان را وصیتہا شمر  
 ان کی ان باتوں کو وصیتیں سمجھا کر  
 تا بر وید غیرت و حمت بدین  
 تاکہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو  
 تو بدان نیت نگر در افت را  
 تو اسی نیت سے دیکھا کہ قربت دار و دُکُو  
 کل آپات آن را نقد دان  
 تو کل آپاتِ فہو آپت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ  
 در غرضہا زین نظر گر دو عجیب  
 اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہوں

و رہنمائی خشک بر عجزی مالیت

اور اگر تو یہ نہ کرے تب بھی سو کا عجزی پرت قائم ہوا

عجز زنجیر بست زنجیرت نہاد

عجز ایکنہ عجز ہے۔ اُسے زنجیر نچھو رکھی ہے

پس تضرع کن کہ اے ہادی زلیست

پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے

سخت تر افشردہ ام در شر قدم

بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم

از نصیحتائے تو کر بودہ ام

آپ کی نصیحتوں سے میں بہتر ہو گیا ہوں

یا صنعت فرض تر یا یا در مرگ

صنعت نکھایا کرنا زیادہ فرض کا موت کا یاد رکھنا زیادہ فرض ہے

سا اما این مرگ طلبت میزنند

موتوں سے یہ موت تیرے لیے تقارہ بھاری ہے

گویدا اندر نزع از جان آہ مرگ

روح سے جدا ہونے کے وقت کے گاہے موت

این گلوے مرگ از نعرہ گرفت

یہ ملحق موت کا پیچھے پیچھے بیٹھ گیا

ناچ

ز انکہ با عا جز گزیدہ معجزے ست

کیونکہ عاجز بننے والے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز کو نوازا گیا ہے

چشم در زنجیر نہ باید کشاد

آنکھ کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے

باز بودم پشہ گشتم این ز چسیت

میں باز تھا۔ پشہ ہو گیا یہ کس سبب ہے

کہ نفی خسرم ز قتر دمدم

کہ نفی خیر کا مصداق ہوں آپ کے قہر سے دمدم

بُت شکن دعویٰ و بُت گر بودہ ام

بُت شکن کا دعویٰ۔ اور بُت گر ہو گیا ہوں

مرگ مانند خزان تو اصل برگ

موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

گوش تو بیگاہ جنبش میکند

تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ

اس وقت تجھ کو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

طبل اولش گافت از ضربائے شگفت

اُس کا تقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا

## رمز مردن این زمان در اینستی

اسوقت موت کی رمز کو تو نے معلوم کیا

## در دقائق خویش را در باب اینستی

تو نے دقائق میں اپنے کو گوندھے رکھا

در نیاری از بارستن بمعنی طاقت و بستانج نہ کہ از آوردن و مؤید آن نسخہ دیگر است ثانی  
 او پر سے فنا و موت قبل الموت کا سمون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرخی کا عنوان ہی یہ ہے مدعی حدیث  
 معنی اکثر اسی کے استغفار و اجتنام کا طریقہ بتلاتے ہیں جس کا حاصل مراقبہ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسروں  
 کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ میں جو بعض بوانع پیش آتے ہیں کہ وہ اغراض  
 فاسدہ ہیں ان کے رفع کی تدبیر بتلاتے ہیں جس کا حاصل ان اغراض سے انقطاع اور اُس کے تفتہ ر  
 کی صورت میں التواء الی اللہ اور اپنی عقلت و بد حالی پر تبتہ ہے کہ اس سے قطع اغراض فاسدہ میں امانت  
 ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبہ موت درست ہو جاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت  
 قبل الموت کا پس اول مراقبہ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں  
 (وہ سب) و مہم نزع میں اور موت میں اگر فتار ہیں (یعنی یون خیال کیا کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہیں اور  
 جب ان کو مردہ سمجھے گا تو) اُنکی اُن باتوں کو (جو کہ وہ معمولی طور پر کیا کرتے ہیں) وہ مبتین سمجھا کر جسکو باپ  
 (مثلاً) اسوقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہیں (یعنی وصیت بمعنی مطلق نصیحت نہیں بلکہ بالمعنی  
 التعارف یعنی مرئی کے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا تھا ہرے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ  
 بیٹے کی تخصیص محض پیش ہے اور مراد مطلق موصی اور موصی الیہ ہے اور کہنے جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو مردہ  
 سمجھو جس سے لازم آتا ہے اُنکی باتوں کو وصیت سمجھنا تو اسلئے کہا ہے تاکہ اس (سمجھنے) سے (تیرے  
 قلب میں اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسروں کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے)  
 سچ بغض اور حسد و رقت کی قطع ہو جاوے (کیونکہ یہ غاصہ ہے مشاہدہ موت میں اپنی موت کی مشاہدہ  
 سے تو بد رجہ اقویٰ اور دوسروں کی موت کی مشاہدہ سے بھی بد رجہ اقویٰ اور مجموعہ سے جو کہ مقصود  
 مقام ہے کہما صرح بہ فی التخصیص اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندون کو مردہ فرض کرنے میں یہ فائدہ  
 ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی بہ نیت اصلاح قلب اسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہیں)  
 دیکھا کر عزت داروں کو تاکہ اُسکی نزع سے تیرے دل میں شورش پیدا ہو (وہ نیت یہی ہے تائب و زود  
 دل تزا اور سوزش سے ترحم بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے  
 اور ندامت و تخرق قلب علی الخطا بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدہ موت  
 غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس مراقبہ میں یہ سمجھ نہ کرنا کہ جب موت آقا رب  
 واجب کی بالفعل حاضر نہیں ہے تو اُن کو خلاف واقع یہ کس طرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہیں

کیونکہ گو اسوقت موت نہیں آئی مگر آنیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل ات فضا (یعنی جو چیز انیوالی ہے وہ آخر ایک دن آنیوالی ہے تو) کو کل ات فضا (یعنی جو چیز انیوالی ہے) کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ (اور اس کے مقتضات) دوست کو نزع میں (اور دنیا سے) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں کوئی شبہ نہ رہا اولہ بلاشبہ قابل عمل ہاں آگے سوانح کا اور ان کی رفیع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر اغراض (انفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرے مائع ہو جن (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ جو اغراض مطلوب ہو جائیں گی تو جس شخص کو وہ اغراض محبوب ہونگے یا بزم اسکے ضروری ہونگے وہ اس اقبہ کو اختیار نہ کر سکے گا بلکہ ایسا غرض کہ سب سلطان ہند پر مجید ہو جائے گی کہ اس اقبہ کی فرصت بھی نہ لینے دینگے جیسا اہل دنیا کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فطرت ہے کہ اگر اغراض مائع ہوں تو ان اغراض ہی کو جیب میں سے نکال بیٹھیں (جب گریبان کو کتے پر لادیں) ماتحت العجب یعنی قلبی مطلب یہ کہ ان اغراض ہی سے قطع نظر کر لے تو وہ تعلقات بھی قطع ہو جاویں گے اور مال مرتفع ہو جائیگا) اور اگر تو یہ نہ کر سکے (یعنی اغراض سے قطع کرے) مائع ہو جائے مطلب یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کم ہر شیء شروع کرے بلکہ ایسا ہو کہ بہت کرنا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اسطرح سے کہ کوئی غرض (از قبیل شہوت یا غضب) جب مال یا جاہ مغلوب کر دیتی ہے تب بھی سوکھا (یعنی خالی) و معطل (اس) عجز (و ضعف بہت) ہی پر مت قائم ہوا (کہ تمام عمر اسی میں گزار دے کہ میں تو عاجز ہوں کیا کون کچھ نہیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس نزع کن آخر کیونکہ عاجز ہو نیوگے کے ساتھ) (وہ اس کے کہ اسکا عجز دلیل کے امکان وعد و ث کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث واجب ضروری ہے اس لیے اسکے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے (کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اولہ اسباب عجز کا تو) عجز (گو ان کی پہلی ہوئی) ایک زنجیر ہے (سنے) (وہ) زنجیر تجھ کو کھدی ہے (سب و لا و لا علی) نظر زنجیر کھنے والے میں کو لٹا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اس قادر مطلق کے اختیار میں ہے اور) اسکے بعد (یہ سمجھ کر قدرت متعلق ہوتی ہے خدا میں سے جیسا وضع زنجیر اس کی قدرت میں ہے رفیع زنجیر بھی اس کی قدرت میں ہے یہ سمجھ کر اسکے سامنے علما) نزع کر (اور یوں عرض کر کہ اے ہادی زندگی کے (یعنی حیات حقیقی کے) راہ بتانے والے) میں (پہلے باز) (کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا پس سب سے ہے (مقصود استقلال نہیں بلکہ استعطا ہے اور معنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قتل کے شروع کی سبب دفع ہوتا ہے یا بدم یہ ہے پھر بعد شروع کے معصوب دفع ہو جاتا ہے پشہ بدم یہ ہے اور استعطا یا طلب ہے عون کی اور یہی نفع وہ عمل ہے جسکا امر ویر کیا ہے برعجز سبب است میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے بدل بہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التماس کرے کہ وہ قوت دے اور بدد فرما دے اور اوپر نیاری فی شیعہ میں سبب و ہمت کا جاری رکھنا آجکا ہے پس شخص یہ ہوا کہ سبب و ہمت برابر کام لیتا رہے اور پھر اسکے ساتھ نفع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمہ ہے اتجا کا حسین اعتراف

اور تہ بھی ہے اپنی بدعالی پر یعنی اسے اسٹر بہت مضبوط کاڑ رکھا ہے میں نے شر کے اندر (اپنا) قدم  
 (اس طرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہو گیا) ہوں آپ کے (اثر) قہر سے دہیم (اور وہ اثر قہر وہی خصوصیت  
 ہے یعنی اس قدم کرنے کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اس خصوصیت نفی خسر کا مصداق ہو گیا ہوں اور شر میں ایسا  
 مضبوط ہوں جیسا اوپر کیا گیا اور خسر سے ایسا غیر مربوط ہوں جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی نصیحتوں سے میں  
 (گوا) بہر ہو گیا ہوں (اور سب بدتریکہ باوجود ملاست و سعادت خسر کے اپنی حالت کو ظاہر اس طرح  
 کیا ہے کہ شر سے سعادت ہے اور خسر سے ملاست تو گویا) بت شکن (ہو نیکیا تو) دعویٰ اور (واقعہ میں)  
 ثبت ہو گیا ہوں یہاں تک تدبیر رفع موانع کی مذکور ہوئی اس کے بعد مولانا کا ارشاد ہے حسین ملاست ہے  
 غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبہ موت کی خواہش اسباقہ میں مذکور تھا یعنی اسے غافل  
 و گرفتار تعلقات فانیہ یہ بتلا کہ آیا) صنعتوں کا یا دیگر نازیدہ فرض ہے (حسین تو مشغول ہے کہ اس سے دنیا  
 سیکھنے کا) یا موت کا یا دیگر نازیدہ فرض ہے جس کا تو تار کہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یا دیگر نازیدہ  
 فرض ہے کیونکہ) موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی چڑ ہے (یعنی جو سر شاخ و رخت سے  
 متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ بہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے بالغ ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ میں تو صرف لون  
 اور تار کی ہی میں تغیر آتا ہے لیکن ڈنڈی میں انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے و الثانی لاشدن کا اول مطلب  
 یہ کہ موت تجھ کو صرف پتہ کی طرح خشک ہی نہ کرے گی یہ اثر قوام اض میں بھی ہے بلکہ تجھ کو شاخ عالم سے قطع اور  
 دنیا سے جدا کر دے گی اور اسوقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہو جائیں گے تو موت کا یا دیگر نازیدہ فرض کے  
 یا دیگر نازیدہ فرض میں ہوا میں صریحاً ثانیہ دلیل ہے جواب بقدر مفهوم من المصدرة کا اول کی مگر اس فرض کا  
 تو ایسا تار کہے کہ خود موت کے یا دیگر نازیدہ فرض میں بھی تو اسکو یا زمین کرتا اور پھر یہ وقت یا دیگر نازیدہ فرض کے یا دیگر نازیدہ فرض کے  
 یہی مضمون ہے (یعنی) برس ہو گئے یہ موت نقارہ بجا رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مر رہے ہیں مگر) تار کان  
 (اسوقت تو استماع کے لیے حرکت نہیں کرتا پھر) یہ وقت جنبش کر گیا (اور) روح سے جدا ہونے (کی حالت)  
 میں (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا ہاے موت (تو نے کیا کیا کہ مجھ کو بھی روح سے الگ کر دیا اور ظاہر ہے  
 کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہو جاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہیں کہ ہاں) اسوقت  
 (یعنی موت کے وقت) تجھ کو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگاہی تہ خبر ہوئی  
 کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اسکی ذات کو غائب تھی مگر اس نے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر آگاہ  
 نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ یہ خلق موت کا چھتے چھتے بیٹھ گیا (اور) اس کا نقارہ بھی  
 بجاتے بجاتے بیٹھ گیا (مگر) تو نے (علیشہ) و قاتی (وصنائع) میں اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک سنی  
 آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اسوقت موت کے (اُس) رزم کو (جو کہ) دوسروں سے کمر نیسے  
 بتلایا جاتا تھا اب کھلی آکھوں (تو نے معلوم کیا جبکہ معلوم ہوئے کوئی نفع نہیں دھدا) کما قال اللہ تعالیٰ

فیعول لکھ اخوتی الی اجل قذیب کلامیہ آگے ہر وقت ناست و نوحہ کے غیر نافع ہو چکی مثال ہے  
ایک حکایت سے) و اخیر کے اشعار سے تذکرہ وقت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے جس مسئلہ کا  
تحقیق نہایت بسط سے اودہ سرخی ہے ہوئے کر دین پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح میں  
ہو چکی ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

## تشبیہ منعفلے کہ عمر ضائع کند و نزع بیدار شود بما تم اہل حلب

باب انطاکیہ اندر تابشب  
باب انطاکیہ میں رات تک  
ما تم آن خاندان دار و مقیم  
اور اُس خاندان کا ماتم برپا کرتے ہیں  
شیعہ عاشورا براہے کر بلا  
عاشورا کے دن کر بلا کے لیے  
کز نیرید و شمر دید آن خاندان  
جو کہ نیرید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہیں  
پر مہمی گرد و ہمہ صحرا و دشت  
پہر ہو جاتا ہے صحرا اور دشت

لے  
یعنی خاندان شہر است

تاکہ

روز عاشورا ہمہ اہل حلب  
عاشورا کے دن تمام اہل حلب  
گرد آید مرد و زن جمع عظیم  
جمع ہوتے ہیں مرد اور عورت ایک عظیم مجمع کر کے  
تا شب تو کہ کنند اندر بکا  
شیعہ لوگ رات تک فوج کرتے ہیں گریہ میں  
بشمرند آن ظلمہا و امتحان  
خوار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور سختیوں  
از غم و و نعرہ باد سرگذشت  
شور و غل سے سرگذشت کے متعلق

## رسیدن شب غریب روز عاشورا و حال معلوم نمودن

روز عاشورا و آن افغان شنید  
پہر پچا اور وہ شور سنا

ایک غریب شاعرے از رہ رسید  
ایک مسافر شاعرستہ سے عاشورا کے روز

شہر را بگذاشت آن سوارے کرد  
 شہر کو چوڑا اور اُس طرف راے کی  
 پُرس پُرسان می شد اندر افتقاد  
 پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں  
 این ریکیے رفت باشد گو ببرد  
 یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مرگیا  
 نام او و القاب او شرم دہید  
 اُس کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو  
 چلیست نام و پیشہ و اوصاف او  
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں  
 مرثیہ سازم کہ مردِ شاعر  
 میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر ہوں  
 آن یکے گفتش کہ تو دیوانہ  
 ایک شخص نے اس سے کہا کہ ہاں کیا تو دیوانہ ہے  
 روزِ عاشورا نمیدانی کہ ہست  
 عاشوراء کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک  
 پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار  
 مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصہ حُبتِ جوے آن بہیالے کرد  
 قصہ تجسس اُس ہاے ہاے کا کیا  
 چلیست این غم برکہ این ماتم فناد  
 کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے  
 این چنین مجمع نباشد کارِ خرد  
 یہ ایسا مجمع چھوٹی بات نہ ہوگی  
 کہ غنیمت من شما اہل دہید  
 کیونکہ میں مسافر ہوں۔ تم بستی کے رہنے والے ہو  
 تا بگویم مرثیہ ز الطاف او  
 تاکہ میں اُس کے الطاف کا مرثیہ کہوں  
 تا از نیجا برگ و لالنگے برم  
 تاکہ یہاں سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لے لوں  
 تو نہ شیعہ عُدو حنانہ  
 تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے  
 ماتم جانے کہ از قرنے یہ است  
 ایسا رنج کا ماتم ہے جو ایک بوئے قرن سے نفیل ہے  
 قدرِ عشق گوش عشق گو شوار  
 بقدرِ عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گو شوار کا



پیشِ مومن ماتم آن پاک روح

شہرہ تر باشد ز صد طوفانِ لوح

مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم

زیادہ مشہور ہو گا صد طوفانِ لوح سے بھی

## نکتہ گفتن شاعر جنتِ شیعہ حلب

گفت آ رہے تلیک کو دورِ نیرید

کے بدستِ آن غم چہ دیر اینجا رسید

اُسے کہا کہ واقعی لیکن کمانِ دورہ نیرید کا

وہ غم کب ہو ہے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

چشمِ کورانِ آن خسارتِ رابدید

گوشِ کز ان این حکایتِ ہاشنید

اندھوں کی آنکھوں نے اُس ریاضتِ گری کو دیکھا

بہروں کے قانون نے ان حکایتوں کو سنا

خفتہ بود ستید تا کنون شما

تا کنون جامہ دریدید از عزا

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے

کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

پس عزا برخو کنید اے خفتگان

زنانکہ بدر گیسٹ این خوابِ گران

پس تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافل

کیونکہ یہ خوابِ گران بدترین موت ہے

(رابطہ اور بر گزر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ) عاشورا کے دن تمام اہلِ حلب بابا اٹھا کیہ میں (کہ شہر حلب کا ایک دروازہ ہے) رات تک (ایسا کرتے ہیں کہ) بیچ ہوتے ہیں تمام مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کر کے اور) اُس خاندان (نبوت) کا ماتم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و فحہ کرتے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے واقعات کے لیے (اور) شمار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں جو کہ نیرید اور شہر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے (اُس) سرگذشت (کربلا) کے منطق چڑھ جاتا ہے تمام صحرا اور دشت (عرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے میں) ایک مسافر شاعر بہت سے عاشورا کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور مچاتا (پس) شہر کو چھوڑا اور اُس طرف (بعد شور مچا جانے کی) اسے (قائم) کی (اور) قصدِ حبس (منجبت) اُس آہاے

کا کیا (اور) پوچھتے پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر

یہ ماتم پڑے (غالباً یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا) کیونکہ (ایسا بڑا) مجمع (کوئی) جھوٹی بات نہیں (توانا ہو گا)

سبب بھی کوئی بڑی طاقت ہوگی اور لوگوں سے یہ بھی کہا کہ) اُس (رُس) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ میں مسافر (تا وارفت) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اسیے ملک معلوم ہوگا تو مجھ کو بھی بتا دو کہ) اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُس کے الطاف (و اخلاق) کا مرثیہ کمون (عزیز) میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر شخص ہوں تاکہ بیان سے (یعنی ورنہ محبت سے) کچھ روٹی کا ٹکڑا (یعنی انعام و مدد و معاش) لے جاؤں (جو اب میں) ایک شخص نے اُس کو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مر گیا معلوم ہوتا ہے کہ) تو شعری نہیں ہے بلکہ خاندان (نبوت) کا دشمن ہے (اسیے اُس خاندان سے مجھ کو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو قومی آج غرور ہوتا اور پوچھتا (نہیں) عاشورا کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کہ بے وقت (مہوسکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوا ہے گوشوارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی جو کہ گوشوارہ اُس کان سے تعلق ہے اتنی ہی اُس گوشوارہ سے ہوگی اس طرح حنفیہ ربی صلے اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگی اتنی ہی اب کے خاندان سے کہ آپ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس) مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا مد باطوفان (یعنی رحمتی) یعنی وہ ایک ہی طوفان کتنا مشہور ہے سب جانتے ہیں اور اگر کوئی طوفان اُس سے سوچے زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ تم قصہ کہ بلا کا مشہور ہے اور انھوں نے مجھ کو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ نرید کا (اور کہاں) (پڑا نہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) بیان اس قدر دیر میں پہونچا (وہ تو اس قدر مشہور ہے کہ) اندھون کی آنکھوں کے (ظلموں کی) اُس (دینی) زیادکاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس حکایت کو سنا (یعنی اندھون بہرون تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک سو رہے تھے کہ اب (مکو خبری اور خبر ملنے کے بعد) تم نے میں کپڑے چاک کیے پس (اس غفلت و خواب گران کا تو مقتضا یہ ہے کہ) تم اپنے اور ماتم کو اسے غافل کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع میں مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ ظاہر اموت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اُسے ماتم کیسا چاہئے آگے مولانا کی زبان سے یہی ضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا۔ مطابقت حیات کی باقی کے ساتھ کہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل طلب کی سی ہے کہ انہی حالت بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ گذر گئی اس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور جس طرح ماتم اہل طلب اب کو موقع نہیں اس طرح غافل کو تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

روح سلطانے زرنانے بجست

ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی

جامہ چہ دریم و چہ خاتم دست

ہم کپڑا پھاڑیں اور ہاتھ کیا چاہیں

خج علی ماتم بخشہ اگر ملا کو حقین بوزان این واقعہ سبب شادی ایشان

چونکہ ایشان خسرو دین بوده اند  
چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں۔ تو وہ  
سُوے شادروان دولت تاختند  
وہ طرقت شامیانہ دولت کے دوڑ گئے  
روزِ ملکِ ست و گہِ شاہنشہ  
سلطنت کا دن اور شاہنشہ کا وقت ہے  
وزنِ آگہ برُو بر خود گری  
اور اگر تو آگاہ نہیں ہے۔ جا اپنے اوپر گریہ کر  
بر دل و دین خرابت نوہ کن  
اپنے قلب اور دین فاسد پر نوہ کر  
ورہمی بیند چہ را بنود و لیس  
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دیر اور  
در رخت کو از مے دینِ سُرخ  
تیرے رخِ بین جوشِ دین سے فرخی کمان ہے  
آنکہ جو دید آب را نکند در یخ  
جس شخص نے نہی دیکھی وہ پانی کا بجل نہیں کرتا

وقتِ شادی شد چو بشکستند بند  
خوشی کا وقت ہوا جب اُنھوں نے قید توڑ ڈالی  
کندہ و زنجیر را انداختند  
اُنھوں نے پٹری اور زنجیر کو پھینک دیا  
گر تو یک ذرہ ازیشان آگہی  
اگر تو ذرہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو  
زانکہ در انکارِ نفل و محشری  
کیونکہ تو امتثال و محشر کا مسکر ہے  
کہ نمی بیند جز این خاکِ کهن  
کہ وہ بجز اس خاکِ کهن کے اور کچھ نہیں دیکھتا  
پشتِ دار و جان سپار و چشمِ سیہ  
مسعد اور جان سپار اور چشمِ سیہ کیون نہیں ہوتا  
گر بدیدے بحر کو گفتِ سخی  
اگر دیکھتا سمندر کو دستِ سخی کمان ہے  
خاصہ آن کو دید آن دریا و میخ  
خاصہ جس نے وہ بحر اور ابر دیکھے لیا ہو

تمثالِ حریفِ دنیا بمو کی کہ با ورنہ گنم منکوشت و میجوشت و میریزد

مور بردانہ از ان لرزان شود  
چون دانه پراسیله لرزان ہوتی ہے  
میکشد آن دانه را با حرص و بیم  
اُس دانه کو حرص اور خوف سے گھبٹتی ہے  
صاحبِ خرم ہمہ گونہ کہ ہی  
صاحبِ خرم کہتا ہے کہ میں اے ایسی جیونٹی  
تو زخمنہاے ما آن دیدہ  
تو نے مجھے خرموں سے یہی داندہ دیکھا ہے

کوز خرنہاے خوش اُغمی بورد  
کہ وہ عمدہ خرموں سے گور ہوتی ہے  
کو نمی بیند چنان چاش عظیم  
کہ وہ اُس خرمین عظیم کو نہیں دیکھتی  
اے زکوری پیش تو معدوم شے  
کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہے  
کہ دران داندہ بجان پیچیدہ  
کہ اُس داندہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے

(اور پراہل حجاب کے حیات غفلت و مصیبت کا بدترین ہوت ہونا نہ کو رہا بیان اُس کے مقابلہ میں ہونا نا اہل قرب کی موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس حیوۃ طیبہ کے محل یعنی عالم باقی کی ترجیح اس عالم فانی پر بیان فرماتے ہیں یعنی تم جو اپنی برہمائی پر مغمم چھوڑ کر اُن حضرات شہداء پر مائل کر رہے ہو تو موات محض ہے کیونکہ حقیقت اُن کی موت کی یہ ہے کہ ایک بادشاہ کی روح ایک نذران سے (یعنی دنیا سے کہ سبب بڑھن ہے) چھوٹی (تو بھر) ہم کھڑا کیا یا زمین اور ہاتھ کیا جابین (ملکہ) چونکہ وہ حضرات خسروانِ دین ہوئے ہیں تو وہ (اُن کے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہو واجب اُنھوں نے (تعلقات دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور) وہ بجانب شامیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھوں نے بڑی اور زنجیر کو بھیٹ کر دیا (تو اُن کے لیے تو وہ وقت) سلطنت کا دن اور شاہنشی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو جھک بھی معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالت سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا و مقدار ہے و قدا و سر ذکرنی القرآن کیا قال تعالیٰ و لعل اب الاخرة اکو لوک انھا یطعنون وقت ان اجل الله اذا جاء لا یؤخروا لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (اُن کے اس حال سے) آگاہ نہیں ہے (اور اس لیے اُن کے واقعات پر روتا ہے) تو جاوے (مجھے اُن پر رونے) اپنے (اس حال) پر (کہ تو اُن کے حال سے آگاہ نہیں) اگر یہ کہ کیونکہ (اس نا اگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الای الاخرة) اور محشر (حیات آخرت) کا شکر ہے (اور اس کا انکار کفر ہے اور کفر سے زیادہ رونے کے قابل حالت ہے جس کا ذکر شریفینہ میں ہے

بر دل و دین خراب آئے اور اس نے آگاہی کا یہ حاصل ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قائل ہو تو انکی روحوں کا بھی اس عالم میں جانا جائیگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے متعلق بعض نصوص سے وہاں جائیکے بعد بجز نعم کے دوسرا احتمال نہیں ایسی اس نقل کو انکی شادی کا سامان سمجھئے گا پھر عقلاً کیونکہ معلوم ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے حتیٰ کہ آدمی اپنی بیٹی کو نہ دے کہتے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعاً ہی بناو پر روتا ہے۔ وقد حذر بعضہ انی قولہ علیہ السلام انا بعدا قلنا یا ابراہیم لحزن و حزن آگے اس کا نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا محض روح ہے کہ اس صورت میں اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نئی بینہ کا حاصل ہی اسکا نقل و محشر ہے جسکا اور ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی ہے اور گریہ عقلی دلیل اسکا آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے) ان کے مصداق کے یاد آئیے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے مشرف بہ نعمت سمجھنے کے ساتھ قوم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک یہ مصائب اور دوسرا اعتقاد آخرت و اطلاع بہ نعم شدید اور امر اول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جو جس شخص اسباب نعم مذکورہ اور اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ روئے اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (نوبہ اعتقاد آخرت و نصوص مشرہ بدرجات شدید انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر عقلاً جس شخص اسباب نعم مذکور) تو (یہ شخص اس نعم کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پُر جوش) کیونکہ نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور یہ شخص اس اعتقاد کی بنا پر یوں میں) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیونکہ نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ حسب طرح امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا آخرت نہیں ہے پس دعویٰ اس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھیکر آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ تیرے رخ میں جوش دین سے فراخی (اور حرمی) کمان ہے (یعنی یہ اثر کیونکہ نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہ ہو تو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر اعظم کو دیکھتا تو (بتلا سے کہ) دست سحر کیا ہے (یعنی جو شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کر لے کہ میں جتنا چاہوں پانی اس میں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی پینے کے لیے سختی نہ ہو جاوے پس گریہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاوے گا کہ اس نے سمندر نہیں دیکھا اسی طرح بیان سمجھنا چاہیے کہ اگر فناء آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیونکہ نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم (یعنی اطلاع نعم بھی متعلق ہے) آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے جس شخص نے

(محمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ پانی کا بجل نہیں کرتا (کو سمندر تو اُس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے میں یا اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) خاص کر جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور برابر (رحمت بزدانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیوں نہ ہو جاوے گا اور اس دنیا سے دنی کی حرکت کیوں نہ چھوڑے گا) ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا اقتضایہ جو ہے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرمے ہیں کہ چوٹی دانہ (کے فوت ہو جانے) پر ایسے لڑان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمرہ خرمون سے کور ہوئی ہے (ایسے) اُسن اند کو حرم اور خوف کی سیست ہے کہ وہ اُس خرمون عظیم کو نہیں دیکھتی (پس وہ اُسی ایک دانہ کو ٹری کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی جھین نہ لے اسی حالت کو دیکھ کر زبان حال صاحب خرمون کہتا ہے کہ سُن (ہئی للنبیہ کیا فی الغیاض) اے (چوٹی) بسبب کوری کے تیر سے نزدیک معدوم بھی شے ہوئی (یعنی) تو دانہ کا معدوم کو شے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمون میں سے یہ دانہ دیکھ ہے کہ اُس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر کورا خرمون دیکھ لے یہ حرم جاتی ہے ہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری ختم آخرت کے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُس کو دیکھ لیا اس سے جی بھر گیا اگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں حق تعالیٰ حق باقی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو ب ماسوئی سے مستفی کر دے تو کام سابق بر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اوپر نہاے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب نعم کی طرف یہ تو ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کن اور زندان قابلِ لپسی نہیں اور اس سے وہی دپسی رکھے گا جو معدوم عن المقصود الاصلی ہو تو اُس کو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور نعم ہے اور اصل نعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ نعم کی طرف وصلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقانِ جنت برائے دوست میدانِ دوست آنجہ کے ہیں ہی امین اور اسی تعلق مع الحق کا مضمون دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ ان اشعار میں معین ہو گا)

## ترغیب بل مع اللہ تعالیٰ

مور لنگی ز منو سلیمان را بین  
تو مور لنگی ہے جل سلیمان کو دیکھ  
وار ہی از جسم گر جان دیدہ  
تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے روح کو دیکھ لیا

اے بصورتِ ذرہ کیوں را بین  
اے جو کہ صورتِ ذرہ ہے تو کیوں کو دیکھ نہ  
توہ این جسم بل آن دیدہ  
قویہ جسم نہیں بلکہ تو وہ دیدہ ہے

یہ شعر فی حق ہے بلکہ حقیقی ہے

آدمی دیدست و باقی لحم و پوست  
 آدمی معضیہ ہے اور باقی لحم و پوست ہے  
 کوہ را غرقہ کند یک خم ز خم  
 پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک شکہ نم سے  
 چون بدریا راہ شد از جان خم  
 جب دریا کی طرف راہ ہو جائے شکہ کی ذات سے  
 زان سبب قل گفتہ دریا بود  
 اسی سبب سے قل - مقولہ دریا کا ہوگا  
 گفتہ او جملہ دریا بود  
 آپ کا منہ مایا ہوا تا تر موتی دریا کے تھے  
 واد دریا چون رحمت مابود  
 جب دریا کی عطا ہمارے شکہ سے ہوتی ہے  
 چشم حس افسردہ بر نقش ممر  
 چشم غامبی جود کیے ہوئے گدگاہ کے نقش پر  
 این دوی اوصاف دیدہ احوالست  
 یہ تغایر اوصاف دیدہ احوال ہے  
 ہین گذرا ز نقش خم خم در نگر  
 ان صورت خم سے در گذر - خم میں نظر کر

ہر چہ چشمش دیدہ است آن چیز است  
 وہ چیز کہ اس کی چشم نے اس چیز کو دیکھا وہ چیز تو وہی ہے  
 چشم خم چون باز باشد سے خم  
 جبکہ شکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے  
 خم بایچون بر آرد اُشتلم  
 تو شکہ جیون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے  
 گر چہ نطق احمد گویا بود  
 اگرچہ نطق - احمد ناطق کا ہوگا  
 کہ دلش را بود در دریا نفود  
 کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں انتہا تھا  
 چہ عجب گرا ہے دریا بود  
 تو کیا تعجب اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے  
 نش ممرے بینی واو مستقر  
 تو اسکو گدگاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے  
 ورنہ اول آخر آخر اولست  
 ورنہ اول تو آخر ہے - آخر اول ہے  
 کاندرو بحر ست بے پایان و سر  
 کہ اس کے اندر سمندر ہے جگہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب  
وہ آب خوش شیرین بکڑا ہے آغاز سے اور اختتام سے  
ایسی چنیں نخم را تو در یاد ان یقین  
تو ایسے نخم کو دریا جان بالیستین  
بلکہ وحدت گشت اور اور وصال  
بلکہ وحدت مہل ہو گئی اُسکو وصال میں  
بعد از ان گوید حق منصور وار  
بعد از ان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کی طرح  
تا چنیں سر در جہان ظاہر شود  
تاکہ ایسا راز عالم میں ظاہر ہو جاوے  
تا فراید در جہاد و کوشش او  
تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے  
اہل دل همچون کہ جو دروے وان  
اہل دل ایسے ہیں جیسے انیس ایک ایک نہروان ہو

ماندہ محرومان ز قہرش در عذاب  
جو لوگ محروم ہیں وہ اُسکے قہر سے عذاب میں ہیں گے  
زندہ ازوے آسمان ہم زمین  
زندہ ہیں اُس سے آسمان اور نیز زمین  
شد خطاب و خطاب و الجلال  
اُس شخص کا کلام۔ کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے  
تا شود بر دارِ شہرت اوسوار  
تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے  
نقیل اندر جستجو ماہر شود  
صاحب اقبال طلب میں کامل ہو جاوے  
تا میسر گردد شنیدار ہو  
تاکہ اُسکو مشاہدہ حق میسر ہو  
بے دُوئی یک گشتہ بادریلے جان  
بغیر تفریق کے دریاے جان کا ساتھ ایکٹ گئے ہوں

۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

## طریق تعلق مع اللہ تعالیٰ

بعثت را جو کم کن اندر بعثت بعثت  
بعثت کو طلب کر۔ بعثت میں بحث مت کر

ہنری ز چہ معلوم گردد این ز بعثت  
ان میں کس طریق سے معلوم ہو سکے یہ۔ بعثت سے



شرط روز بعثت اول مردن است

شرط یوم بعثت کی اول مرنا ہے

جملہ عالم زمین غلط کردند راہ

جملہ عالم نے اس سبب سے راہ کو غلط کر رکھا ہے

از کجا جو نیم علم از ترک علم

ہم علم کمان سے طلب کریں۔ ترک علم سے

از کجا جو نیم حال۔ از ترک حال

ہم حال کمان سے طلب کریں۔ ترک حال سے

از کجا جو نیم هست۔ از ترک هست

ہم وجود کمان سے طلب کریں۔ ترک وجود سے

زانکہ بعثت از مردہ زندہ کردن است

کیونکہ بعثت کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا

کز عدم ترسند آن آمد پناہ

کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جو نیم سلم۔ از ترک سلم

ہم صلح کمان سے طلب کریں۔ ترک صلح سے

از کجا جو نیم قال۔ از ترک قال

ہم قال کمان سے طلب کریں۔ ترک قال سے

از کجا جو نیم دست۔ از ترک دست

ہم قدرت کمان سے طلب کریں۔ ترک قدرت سے

درجہ ربطا دیرندہ کو رہی کہ دنیا سے دنیا سے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اسے (عناط) جو کہ صورت (ظاہری) میں ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوں (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آئندہ میں ہے) تو نہ این جسم حل آن دیدہ آئم مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بہین سے یہی ہے جسکی اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق المعرفہ ہے کما قال تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و ظاہر ان اہل العبادات ہی المعرفہ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہاں اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصرعہ ثانیہ میں ہے کہ) تو (اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لازم امکان سے ہے بلکہ) مور لنگ (کے) ہے (مگر اپنی حالت موجودہ جبل سے آگے چل (اور اُس روح موضوع المعرفہ سے) سلیمان (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہ و تعالیٰ) کو دیکھ (پس مقصود بالذات امر بمعرفۃ الحق ہے اور امر بمعرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسه فقد عرف ربه اور کیوں زحل ستارہ کو کہتے ہیں چونکہ اہل بیاض کے نزدیک اسکا مقام فلک سابع ہے اسلئے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تشریح انیسویں ہے کہ وہ روح ہے جسکی مشاہدہ و معرفتہ للحق چاہیے

فرماتے ہیں کہ (تو باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہیں (یعنی تیرا حقیقت جہ جسم غیری نہیں) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) روح  
 (حق میں) اور (روح کہ مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے) اسکو بجائے صاحبِ دیدہ کہا لیتے اور یہ ظاہر و باطن  
 ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اسکا جزء ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے  
 مفہوم حیوان کا و قد دل علیہ ظاہر قولہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ لَدُنْ عَلَیّ  
 تو روح مصداق کل حقیقت انسانہ تو نہیں مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو بُیان اللہ کل حقیقت کہلایا جاتا  
 ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا اگے صریح تعبیر ہے کہ (تو جسم کے احکام و  
 آثار پر نظر کرنے سے چھوٹ جاوے اگر تو نے) (کہی) روح کو (یعنی اُس کے احکام و آثار کو) کہ انہیں سے معرفت  
 حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت میں  
 نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضور ہی ہوتا ہے جسکو اس صرح میں دیدن سے تعبیر کیا  
 پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص حیوانیہ  
 بیچ و بیچ معلوم ہونگے اور پھر نظر رہے گی اسی کو واری کہا ہے غرض حقیقت آدمی (کی) محض (اللہ) دیدہ  
 (و معرفت یعنی روح) ہے اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے اور ظاہر ہے کہ لحم  
 و پوست جو حیوانات خبیثہ تک میں مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہیں  
 ہو سکتا در نہ تمام حیوانات اس اشرفیت میں اُس کے مشارک ہوں گے وہ مختلف بیان تکے روح کا کہ اللہ معرفت  
 ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلاتے ہیں کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم  
 کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا  
 یہی مطلب ہے اس صرح کا کہ وہ چیز کہ اُس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اُس چیز کو (اور وہ حضرت  
 حق ہے) چیز (یعنی اصل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات میں اشرف ہوا تو اُسکی معرفت علم اشرف ہوا  
 اور اُس علم اشرف کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شے کا اور شے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن میں آیا ہو فعل  
 اجمع شئی اکبر شہادۃً قلی اللہ اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کی  
 ترغیب ہے پس یہ صرح جس طرح علت ہے شرف روح کی اُسی طرح تعیین ہے مقصود کلام کی جیسا فقرہ پر ربط مذکور  
 بالا میں معلوم ہوا اور آگے بس دور تک اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترجمہ اس صرح  
 کی ترجمہ سے ظاہر کر دی گئی ہے یعنی ہرچہ تو مبتدا ہے اور جہتمش دیدہ است صلہ و ران مجذوف و مفعول  
 دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدائی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی  
 ترغیب اور اُس کے خواص مذکور ہیں یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اُس کے خواص اس مثال سے سمجھو کہ ہمارا کوئی فرق  
 کر دیتا ہے ایک مسئلہ اپنے نام سے جبکہ مسئلے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر مسئلہ کا تعلق  
 دریا سے ہو جاوے اس طرح سے کہ دریا سے مسئلہ میں برابر پانی آتا رہے تو وہ مسئلہ اپنے غیر منقطع پانی سے

که واقع بین وہ سمندر کا پانی ہے اور ملکہ محض سبیل ہے پیارا کو غرق کر سکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ جب دریا کی طرف ایک راہ ہو جاوے ملکہ کی ذات سے اس کا بھی مطلب اتصال و تعلق یا بھر ہے تو ملکہ جیون کے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتمل غلبہ و شندی و زور کہ فی الغیاث یعنی جیون پر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اس کا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے جیون کا پانی ختم ہو سکتا ہے اور اس کا ختم نہیں ہو سکتا اور ایسا ہی مضمون شروع و فترت کے جو بیسویں شعر میں آیا ہے غم کا زور یا در و را ہے شود انہیں کن ہی دولت خالون کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہو جاتا ہے علمی یہ کہ اس کی معرفت ہو جائے اور حالی یہ کہ اس کے افعال افعال حق میں اور اس کی صفات صفات حق میں فنا ہو جائیں تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہو جاتا ہے اور اس کے افعال کو افعال حق کی تصحیح ہو گا آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا حذف المضاف) مقولہ دریا کا ہو گا (حق کو تشبیہ دی ہے بحر سے) اگرچہ (ظاہر میں) نطق ائمہ ناطق کا ہو گا (مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موافق اس مقولہ کو پہونچا وینے کو تبلیغ کیونکہ اس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہیں تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ منقول عن الحق ہوا مگر مصدر و تو آپسے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اس نطق کی حالت میں بھی اس اعتبار سے کہ آپ کے افعال فانی فی افعال حق ہیں یوں کہیں گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہیں لکھا حال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جب برئیل فداؤ استراۃ غرض) آپ کا فرمایا ہوا نامہ موتی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اس دریا میں انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور میں نے یہ ترجمہ نفوذ بالذال المسلمہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ اخذ بالذال المعجم کا ہے اس نسخہ پر مصرعہ اولیٰ میں بود کو بھی ذال سے پڑھا جاوے گا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ ہو گا کہ اس دریا میں ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت میں یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فانی الافعال وفنا فی الصفات بالمعنی المصطلح کی صحت سے فانی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہیں جسکی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے انا الحق یا سبحانی ما اعظم شأنی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہیں جو ظاہر گفہر ہیں مولانا اسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گو حیم منصور وار فریاد اسکا ہے ان اشعار میں فناء فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سبب اپنا تعلق مع اللہ کے ہیں گو بعض لازم ہیں بعض غیر لازم ایسے یہ مضمون بھی مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فناء فی الافعال و فناء فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل مکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہیں سے بھی اکثر فناء فی الافعال سبب مقصود ہی و قسم فانی ہوں اور فناء فی الذات کو ترجیح بیان کر دیا ہو پس دفع استبعاد اس طرح کرتے ہیں کہ جب دریا کی عطا ہمارے

مشکک سے (بعض احوال میں) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اس طرح سے کہ طاعت حق اسکا اطہابی بن جاوے اسلیئے اسکے افعال گویا افعال حق ہو جاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اس میں ہی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کی طرف اور درجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدولات لغویہ تو یقیناً مراد نہیں اصطلاحی معنی مراد ہیں سوائے اعتبار سے نسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الواقع و اسهل فی الحصول و اقربا لی الفہم ہے کیونکہ اُس کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح شاعر لائن سبب قل لغتہ دریا ہو ڈنڈ کور ہوئی ہے کہ وہ اس سے ابد و اشد ہے گما ہو ظاہر اور چونکہ یہ تقریر عجب نہ ہونے کی تصریح مولانا کے کلام میں مذکور نہیں اسلیئے بندہ نے اس شعر کی تمہید میں یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں آگے اس فنا فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال میں بھی ثابت کرتے ہیں جسکو اوپر فنا فی الافعال کے مثال میں ذکر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ چشم ظاہری موجود کیے ہوئے ہے گذر گاہ (آب یعنی مشکک) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گذر گاہ اُسکو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُس کے مشکک ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہیں دیکھتا سو) تو اُسکو (جو موجود چشم جس کے) گذر گاہ (آب یعنی مشکک) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اُسکو خالی مشکک سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف مرتبہ پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوتی ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشکک میں سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشکک جسکو حمر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اوپر گذری ہے اور تو جوان و دنوں میں یعنی بحر اور خم میں تغایر سمجھ رہا ہے تو) یہ تغایر (بجملہ) اوصاف دیدہ احوال (کے) ہے (احوال چشم و دہن کو کہتے ہیں) ورنہ (بیان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ افاضہ آب میں اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ افاضہ آب میں آخر ہے مستطاب یہ ہوا کہ بیان سمندر مشکک اور مشکک سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اسکے اعتبار سے غیر اُس بیان کو کہتے ہیں مختفل فی الوجود ہوا و تابع و متبوع میں عدم تغایر کا حکم کرتے ہیں مطلب یہ کہ مشکک کی ذات کی طرف التفات نہ کرو کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ) ان صورت خم سے دگر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للتغایت) میں نظر کر (خم سے مراد اسکے معنی وصفی الخ لینا بقریہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لا محالہ بیان غیر نقش مراد ہو گا و ہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اسکو اس اعتبار سے دیکھ کہ اُسکے اندر (با اعتبار مرد و رآب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی اور مشبہ بہ کا غیر متناہی ہونا تو عادت ہے مگر مشبہ کا عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ) وہ آب خوش شیرین (دریا کا) بڑا ہے آغاز سے اور اختتام سے (مراد اس ما عذب کے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ما عذب بنین کہہ سکتے ہیں) لہذا حجتہ اسلئے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر میں نکتہ اسیر تنبیہ کرنا ہو سکتا ہے کہ تنبیہ بالیہ لالہ الح سے ایہام نقص وصف کا نہ ہو وجہ شبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہو گیا جب اس سے مراد مشبہ ہے تو اُسکا بڑا ہونا ابتدا اور انتہا سے مستلزم متناہی ہے ظاہر ہے پس جس طرح مشکا منظر کے فیوض بحر کا اور اس اعتبار سے دونوں میں ایک معنی کر عینیت بمعنی عدم تغایر بالتعبیر اللہ کو رسابقاً آنفا ہے ایسے انسان کامل منظر فیوض آئینہ کا اور اس اعتبار سے یہاں بھی تغایر بالمعنی اللہ کو زنی ہے آگے اس منظریت پر ایک تفریع بطور جملہ معرفتہ کے ہے کہ (جو لوگ (ان فیوض آئینہ سے) محروم ہیں (جیسے کفار کہ اس منظر سے) غمی رہے اور رسولوں سے مساوات کا دعویٰ کر کے اجتماع سے عاری کی) وہ اُسکے (یعنی حق تعالیٰ کے) قمر سے عذاب میں رہیں گے آگے پھر وہی مضمون ہے اوپر والا ہیں گذر از نقش الخ (یعنی) تو ایسے خرم کو (عین) دریا جان باقیقتیں (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہو چکے ہیں) زمرہ (یعنی باقی) ہیں اُس (مضمون) سے آسمان اور زمین (جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ اللہ کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہیں ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جائیگے) اور اللہ اللہ کہا جانا یا ایہی می رسول اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت میں جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاویں گے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہوگا جو کچھ باقی رہ جاویگا اور اس شعر اربعین خمر را تو در یادان میں اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دان کے دونوں محول واقع ہوئے ہیں اور اتحاد مقتضی ہے اثنینیت کو آگے اس میں مبالغہ کر کے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہیں جہاں اثنینیت ہے ہی نہیں پس فرماتے ہیں کہ اتحاد کیا (بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُس (انسان کامل) کو (غایت) وصال (اور قرب) میں (یہ ظاہر ہے کہ واقع میں اثنینیت کا مرقع ہوا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد میں تو تباہیت و تبعیت کے ساتھ سالک کی من و دمج نظر بھی تھی تابع و متبع پر من حیث التابعت و المتبوعیت نہ کہ استقلالاً اولیٰ نظر استقلال کو اور باجماع کیا ہے مثلاً میں گذر از نقش و نحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالب علی الاحوال کو ایک گو نہ استقلالاً یعنی انفراداً فی اثبات الاحکام العقلیہ جدا بھی نظر ہو سکتی ہے اور یہ ضرور اندوم نہیں اسلئے اسکا منکر بھی مقصود نہیں اور فناء فی الذات میں نظر استقلال کے منع کر نیسے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فنا کو مذکور میں نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود مبالغہ ہیں بات یہ ہے کہ منکر فناء مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہیں جنکے انکار کا معنی یہی نظر استقلال اعتقادی ہے اسلئے اُسی کو منع کرنا مقصود ہے

اور وحدتین تابع پر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متوجہ ہی پر نظر رہ جاتی ہے تالی نظر سے مرتفع ہو جا تا اور فناء فی اللہ  
 و فناء پر مطلق کیا جا تا ہے ایک حالت ہے مخلوقین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مخلوقین مستغرقین کی پس اگر وہ مستغرق  
 ہیں (اس شخص کا کلام کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے) مطلب یہ ہے کہ بطور کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جس کی وجہ سے  
 کہ اس کی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطور بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوئی تو  
 بعد از ان یون کہنے لگیا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ) (یہ تعلیل کے لیے نہیں کیونکہ اس کی غرض یہ  
 تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام ماقبت ہے یعنی انجام اس کا یہ ہو گا کہ شخص) دار شہرت پر سوار ہو جائے (مگر یعنی  
 بوجہ انکار اہل ظاہر کے اس کی شہرت کرائی جاوے گی اور اس میں اشارہ ہے مولانا کا اس طرف کہ یہ حالت کلین  
 کی نہیں کیونکہ قابل انکار جا ملین دین کے ہے اور کا ملین کی کوئی حالت قابل انکار نہیں دین کے نہیں کر و شخص  
 مخلوقیت اور مستغرقیت سے مضطرب ہو جاتا ہے ایسے الاضطراب سے اس کا صدور ہو تا ہے مگر اس میں ایک  
 حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلیٰ تربیت کے وہ یہ ہے کہ تاکہ (اس کے قول سے) ایسا راز جب کا ہم اور یہ بیان  
 کرتے آ رہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے) عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جائے کہ تعلق مع اللہ  
 زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اس کے ظاہر ہونے سے  
 یہ مقصود نہیں کہ لوگ اس کی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استغراق کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ صاحب  
 اقبال (یعنی مسیح یا صاحب توجہ) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور  
 طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اس کو مشاہدہ حق (حسب استعداد)  
 میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اس میں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے  
 یا ابوالحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکته قول منصور کی کا بیان کیا ہے  
 میں اس کی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلا تا سبحان اللہ سبحان اللہ ذلک  
 فضل اللہ یومئذ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم بیان تکامل وحدت کا بھی بیان ہو چکا اگر ملاحظہ  
 شخص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو حاصل ہے تمام کلام مقام کا  
 یعنی اہل دل (سبب) ایسے ہیں جیسے اُن میں (مثلاً) ایک ایک نہروان ہو (اور) بدون ترقی کے  
 دریا سے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاد یا وحدۃ مطلب یہ کہ جیسے بہت سی  
 نہریں ایک ہو کر دریا میں جا ملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہو کہ بوجہ اتحاد مقصود کے مجتمع ہیں  
 حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جس کا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر کو یا میزان النحل کے طور پر ہے  
 اُس کے اس تعلق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں میں کس طرف سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (معلوم تعلق مع اللہ  
 کا جو مذکور ہو یا تو سوال ہے آگے تو جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء سے) (معلوم ہو سکتا ہے  
 کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال و جبرانی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تام حصول سے

ہوتا ہے اور حال اس تعلق کا بقا بعد الفناء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تام موقوف ہو گا بقا، بعد الفناء پر  
جب یہ بات ہے تو اس (بعث کو طلب کر (یعنی حال حاصل کر اور) بعث میں بحث و محالیت کر (یعنی قال و  
استدلال اسکی تدبیر نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقا سے بھی پہلے اسکو حاصل کرے  
اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہیں کہ شرط یوم بعث کی (ظاہر ہے کہ) اول فناء ہے کیونکہ بعث کی  
حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس اسی طرح بقا بعد الفناء موقوف ہے اول فناء ہونے پر  
پس اسکو حاصل کرنا کہ اس سے بقا ہو پھر اس سے یہ مضمون معلوم ہو کر کے فناء کی ترغیب اور اس کے متعلق  
موجوہین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ) تمام عالم نے (یعنی اکثر نے) کیونکہ مجموعہ بین اکثرین و اقل اکثر  
حکما الحی عرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مفقود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے دہشتے ہیں (الکائنات سے)  
بعض منافع عاجل فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے) وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات  
و کمالات و ہمید کے انجام کا مضار و محب عن الحق ہیں پس کافرا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے  
کی آگے تفریح ہے اس پر کہ بقا کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا اور شرط روز بعث اول کو  
اور یہ چند تفریحات ہیں بطور سوال جواب کے اول (ہم علم کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب  
دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علمی مع النیر کی فناء سے تعلق علمی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح  
کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق محبتی مع النیر کی فناء  
تعلق محبتی مع اللہ ہوتا ہے سوم) ہم حل کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہوتے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور ان کے  
مبادی اور ان کے آثار کو مثلاً اتباع شہوات مذمومہ کو اور اس کے مبدأ یعنی میلان کو اور اس کے اثر یعنی  
ریب و ارتقا مناسبت معاودت کو تو انکی فناء سے انکے اضمحلال پیدا ہوتے ہیں پس حال اسکا فناء خلاقی پر جیسا اسکے  
قبل فناء علمی و فناء حقیقی تھا چاکم) ہم قال کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال کے تابع تھا اس  
حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمودہ کے تابع  
دوسرا قال مرتب ہوگا پنجم) ہم وجود کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک  
وجود سے (یعنی فناء ذات و صفات سے کہ حال وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقا بذات الحق و  
صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاتی تفسیر و ششم) ہم قدرت کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب  
دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہیں یعنی فناء افعال سے بقا بفعال الحق  
حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات پر متعلق ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے  
اور نہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات حق

حق ذوقاً و کمالاً ہے اور اس کے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نہ کرے گا کیونکہ جب ارادہ کو کمال حاصل نہیں کچھ گا تو اس سے خلاف ابتداء کام بھی نہ لگایا بیان تک تحصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب اور اس کے طریق کا بیان ہوا آگے اس مقصود کے موافق کا بیان ہے اور محال کا جہل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جانا اور کسل یعنی اس کی طلب نہ ہونا ہے

## موالغ مقصود از بس کسل

ہم تو تمانی کردیا نعم العین  
اسے اچھی امانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہیں  
ویدہ کو از عدم آمد پدید  
جو آنکہ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے  
این جهان منتظم محشر شود  
یہ عالم جو کہ با انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے  
زان نماید این حقائق نامکام  
اسو بہت سے یہ حقائق نامکام معلوم ہوتے ہیں  
نعمت جنات خوش بردوزخی  
نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر  
در دہانش تلخ آمد شہد خلد  
اسکے نغمہ میں جنت کا شہد تلخ ہے  
مرشمارانیز در سوداگری  
تھارا بھی سوداگری میں

ویدہ معدوم بین را ہست بین  
چشم معدوم بین کو - ہست بین  
ذات ہستی را ہم معدوم دید  
انے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا  
گرد و دید مبدل و انور شود  
اگر دوا کین مبدل اور نورانی ہو جاوین  
کہ برین خامان بود فہمش حرام  
کہ ان خام لوگوں پر اسکا بھنا حرام ہو گیا  
شد محرم گرچہ حق آمد سخی  
حرام ہیں اگرچہ حق تعالیٰ صاحب بردہ ہیں  
چون نبود از وافیان عہد خلد  
چونکہ وہ عہد خلد میں اہل وفا سے نہ تھا  
دست کے جنبد چونود مشتری  
باتو کب حرکت کرتا ہے جبکہ حشر یار نہ ہو



کے نظارہ اہل بخسیدین بود  
 تماشا کب اشتر او کا اہل ہوتا ہے  
 پُرسج سان کاین بچند و آن بچند  
 ہوتا ہے جتنا کہ یہ چیز کتنے کو اور وہ چیز کتنے کو  
 از ملو لی کالہ میخو اہد ز تو  
 بمرض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے  
 کالہ راصد بار دید و باز داد  
 اُسے متاع کو سو بار دیکھا اور واپس دیدیا  
 کو فتدوم و گرو فرمشتی  
 کمان تو مشتری کا آنا اور کر و نہ  
 چونکہ در ملکش نباشد حبیہ  
 چونکہ اُسکی ملک میں ایک حبیب نہیں  
 در تجارت نیستش سرمایہ  
 تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے  
 مایہ و بازار این دُنیا ز رست  
 سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے  
 ہر کہ اُو بے مایہ در بازار رفت  
 جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا

آن نظارہ گول گردیدن بود  
 وہ تماشا کرنا اُمتق ہو کر پھر نابہ  
 از بے تغیر وقت و زبخت نہ  
 وقت بدلنے کے لیے اور سفر ہی کے لیے  
 نیست آن کس مشتری و کالہ جو  
 وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے  
 جا نہ کے پیمود اُو پیو دباد  
 اُسے کپڑے کی کب پیا لیش کہے۔ ہوا کی پیا لیش گی  
 گو مزاج گنگلی و سر سری  
 کمان خوش طبعی تسخر کی اور سر سری  
 جز بے گنگل جب جوید حبیہ  
 سودہ جب کہ کیا لے گا بجز تسخر کے  
 پس چہ شخص زشت اُو چہ سایہ  
 سو ایسا ہی اُسکا جُستہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ  
 مایہ آنجا عشق و دُشتم ترست  
 سرمایہ اُس جگہ عشق اور دُشتم تر ہیں  
 عمر رفت و باز گشت او خام و تفت  
 عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر واپس آیا

ہے چہ پختی بہر خوردن۔ هیچ با  
ان تو نے کیا بکایا تا کمانیکے لیے۔ کوئی سالو پختی نہیں  
لعل زاید معدن آبست من  
لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

ہے کجا بودی برادر۔ هیچ جا  
ان تو کمان تھا اے بھائی۔ کہیں تمہی نہیں  
مشری شو تا۔ بکنبد دست من  
تو طالب ہوتا کہ میرا ہاتھ حرکت کرے

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اسکے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے غلطی بیان ان کا  
بیان ہے اولاً امر اول مذکور ہے جسکو بعنوان حوالہ کے شرف غ کرتے ہیں بس کہتے ہیں کہ اسے ابھی اعانت کو نپولے  
(خدا کے تعالیٰ) آپہی کر سکتے ہیں چشم معدوم میں کو بہت من (معدوم سے مراد عالم امکان اور  
بہت سے طرہ و اجبا لوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجبا لوجود سے  
غافل وراسکی ہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اسی میں  
مشغول ہو کر واجبا لوجود سے غافل ہے جسکے ساتھ تعلق کرنے کا اوہدہ کرتا آیا ہے فضل سے اس چشم کو  
بہت ہیں یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیکھیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا  
کرنیکے لیے اس کے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود  
سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی  
ہے چنانچہ آگے اسکا ذکر ہے کہ جو آگے عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ  
ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصل مناسبت ہے  
اور جی اسباب سے عارضی مگر غیر از اصل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حامل نہیں کیے اسلئے  
اسنے) ذات بہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ ادھر التفات میں کیا جسطرح  
معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں یہ ہے غلط فہمی عقل کی جسکے سبب مقصود سے بچہ ہے اور آگے  
اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلائے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ با اشتہام ہے (اور سمور و آباد ہے یہ سببا و حرج  
نظام و عمارت کے بزدل) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جس میں) بالفعل قانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم  
فی الحال قانی معلوم ہونے لگے مگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) تبدیل اور دورانی ہو جاوے (یعنی تفسیری  
بہت لائینی بے نورا ور ہے اور اس کے با نورا و را دراک ہو جاوے میں طلب کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا  
قارنی الحال حاضر ہو جاوے پس بیان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق خدا ہے نہ کہ محشر کے  
ظاہری معنی کہ وہ اثر اجا رہے آگے تفسیر ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ اس وجہ سے یہ خالق  
(مذکورہ بہت نیست کے) ناقام (یعنی ناقص و غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو بہت معلوم)

وہاں ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے کہ ان (عقل کے) خام لوگوں پر اسکا (صحیح) سمجھنا  
 (وجہ عدم استعمال قوت عقیدہ کے ٹکڑیاں) حرام (اور ممنوع) ہو گیا (یعنی مادہ اشتہار پر ہے کہ جو اعراف  
 کو تارے بعد چند سے اسکی استعداد افساد کر دی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب کسی شخص کا سوراگنا  
 ہے قال تعالیٰ کلا بل سرت علی قلوبہم ما کانوا ایکسبید آگے مثال ہے اس تحریر ٹکڑیوں کی یعنی  
 حبیط (یعنی جنات عقیقہ کی) دوزخی پر (ٹکڑیاں) حرام ہر حکم کا قالہ تعالیٰ قالوا ان الله حرم هذا الکبر  
 اگر حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صبا جب جو دہین (مگر ان کے اعمال سیدھے نے ان کو ان نعم کے قابل نہ رکھا  
 اسلیط ان خام عقول کو انکے سوراگنا سبب ان خالق فیہ کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیدھے کے سبب ہونیکا  
 واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہے کہ اس (دوزخی کے) گنہ گین جنت کا شہد (ٹکڑیاں) تلخ یعنی  
 ناموافق و عوم ہے۔ چونکہ وہ عمد (موجب دخول) خلدین اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عمد احکام میں یعنی احکام  
 کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی حال ہے اعمال سیدھے کا یعنی اعمال سبب جو کے عدم قابلیت جنات کے اسلیط  
 اس خام عقل کا سوراگنا سبب یعنی عدم استعمال عقل سبب ہو گیا خفا خفائی کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا  
 کہ دوزخیان نعماء جنت مثلاً کہ شونہ کما فعلہ بعضہم خذالہ کی اہل و لغو ہے یہاں تک قصدا بیان ہوا  
 جمل غلط فہمی کا جو اہل اول جہاد میں نہ کسی کے ساتھ اسکا سبب بھی نہیں پیش نہ کر ہوا کہ چون نبودا و افیان  
 انہ اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ایسی کی گئی اور یہی حال ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے  
 تو معنی اس مانع دوم کا یہی ذکر ہو گیا جسکا آگے قصدا بیان اسلیط آ رہا ہے کہ اوپر جن صریح میں اسکا بیان تھا  
 یعنی چون نبودا و افیان لکن آئندہ کے مضمون کو اسکی مثال تو یہی کے طرز پر لائے ہیں یعنی عدم و فاہ عمد  
 و بخل دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہو جانا عدم عطا حق کے لیے موجب تعجب نہیں کیونکہ عدم طلب کا تو قاتلہ  
 علی الاطلاق یہی عدم عطا ہے چنانچہ دیکھو) غفار بھی سوراگری میں ائمہ (میں جیسا اتھارہ سدا تسلیم کرینگے لیے  
 کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تاشائی (جس میں طلب نہیں ہے) کب شتر ادا  
 اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تاشا کرنا (یعنی حوالہ میں خود) احمق ہو کر بھرتا ہے (نفاذہ بالتشدد یہ معنی نظر  
 کنندگان و با تخفیف یعنی مگر بہتین پچیز کے کذا فی النیایث و خفت من المشد ولی المصراع الاول اور وہ  
 حال احمق کا یہ ہے کہ) پوچھتا پوچھتا (بھرتا ہے) کہ یہ چیرکتے کو اور وہ چیرکتے کو (اور یہ پوچھتا خریداری  
 کے لیے نہیں بلکہ محض) وقت بدینے کے لیے اور غور دین کے لیے (وقت بدینے سے مراد وقت گزرتا ہے  
 کیونکہ جب ایک وقت گزر گیا لا محاذ دوسرے وقت سے وہ مبتدل ہو جی گا پس یہاں شخص (بغرض) (دین)  
 بلال کے (کہ وہ دل بے) تھک سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت میں) وہ شخص مشتری اور طالب  
 متاع نہیں ہے (چنانچہ) اسنے متاع کو تنزیار و کما اور واپس دیا (تو) اسنے کہنے کی کب پائش کی ہے  
 ہوا کی پائش کی ہے (باد و بیودن کنایہ از بیوگی بھلا) کمان تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اس کا)

کر و فرما اور کمان خوش طبعی مسخر کی اور سرسری (طور پر قیمت بوجھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا تفاوت ہے آگے اُسکے منگل و سرسری ہونے کی علت یا علالت ہے یعنی دلیل ملتی ہے اولیٰ را فی الحال یصح و دلیلی و حجتہ اور وہ یہ ہے کہ چونکہ اسکی ملک میں ایک جہ نہیں ہو وہ جہ کیلئے گاہر ہو سکتے (یعنی وہ واقع میں جہ کا طالب نہ ہوگا محض لگی کر لگا اور جب تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اُسکا جہ قبیح اور و سائی اُسکا سایہ (یعنی اُسکے سایہ کی طرح اُسکا جہ بھی سیکہ ہے پس مہیا یہ شخص وجہ طالب متاع نہ ہونیکے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور صبیح یہ شخص مشبہ بہ وجہ غفلت ہو نیکے طالب متاع نہیں اسی طرح یہ شخص مشبہ بہ وجہ محبت نہ ہو نیکے طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے اور سرمایہ اُس جگہ (یعنی شوق آخرت میں) عشق اور دو چشم ترین کہ آثار عشق میں سے ہے سوا بازار میں جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسی طرح درد و محبت لیکر راہ حق میں کہ تیسہ آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اُسکی ہنر (بر باد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہو کر (ایسی حالت میں) واپس آیا کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ) ہاں تو کمان تھا اے بھائی (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا بکھا تھا کھانے کے لیے (تو جواب میں ہی کہیگا کہ) کوئی سامن بھی نہیں (یا محض بلایا یعنی نان خورش و جب اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار مانا اور نہ جانا اُسکا برابر ہے ایسے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور وہاں کچھ نہ لانا جو کہ بیکانے کا موثوق علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اُسکے غایت حیران کی ہے کہ وہ طالب یہ ہو کہ صبیح یہ شخص محروم محض ہے اسی طرح بدون درد و محبت اور بدون طلب بھی محض محرومی ہوتی ہے لیکن سب بیان ہوا مانع ثانی من المقصود کا آگے بعد از شرط ملک طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تو طالب ہوتا کہ میرا تھ (عطائے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھ کو تربیت کا جوش اُٹھے اور طالب ہوتا کہ) نعل پیداکے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھ کر قلب میں اسرار وین پھر جارحہ لسان سے عطا کروں جبکہ دست سے تعبیر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گو بھنے غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم انکی طلب کے منتظر نہ رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور اُس میں اگر یہ دوسوہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو طالب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اُسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد نہ کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہی آگے ہی منون ہے)

دعوت میں کن کہ دعوت وارد است

تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

مشتری اگرچہ گشت بار است

طالب اگرچہ گشت بار است اور افسردہ ہے

باز پیران کن عمامہ روح گیر

ہاز کو بران کر۔ کبوتر روح کو پکڑ

خدمتے میکن برائے کردگار

خدمت کرتا رہ خدا کے واسطے

در رہ دعوت طریق نوح گیر

طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر

با قبول در دخالقانت چہ کار

خلق کے قبول در سے تجھ کو کیا کام

سحری نہون شخصے بر سر خالی نمیشب و اعراض معترض و جواب

آن یکے میزد سحری بردے

ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی

نیمشب میزد سحری را بجد

نصف شب کے وقت سحری کو بجے اہتمام سے بجارہا تھا

اولاً وقت سحر زن این سحور

اول تو اس سحری کو سحر کے وقت بجا

دیگر آنکہ فہم کن اے بوا لہوس

دوسری بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا لہوس

کس درخیا نیست جز دیو و پری

اس میں نہ ہوت بریت کے کوئی نہیں ہے

بہر گوشے میزنی دفت گوش کو

تو کسی کمان کے لیے دفت بجا ہے کمان کمان

در گئے بود و رواق ہترے

ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

گفت اور اقا ملے کاے مستمید

ایک کہنے والے نے اس سے کہا کہ اے طالبِ مداد

نیمشب افغان مکن اے نا صبور

اوجھ رات کے وقت شرمٹ کر لے بے صبر

کاندیرین خانہ درون خود ہست کس

کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے

روزگار خود چہ یا وہ میری

تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

ہوش باید تا بداند ہوش کو

ہوش کا ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کمان ہے

گفت گفتی بشنواز چاکر جواب  
 اسے کہا کہ بندہ کا جواب سن لے  
 گرچہ ہست ایندم بر تو نیشب  
 اگر چہ وہ وقت میرے نزدیک آدمی رات ہے  
 ہر شکستے پیش من فیروز شد  
 ہر شکست میرے نزدیک فتح ہے  
 پیش تو خون ست آب و و نیل  
 میرے نزدیک رو و نیل کا پانی خون ہے  
 در حق تو آہن است و آن رخام  
 یہ حیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر  
 پیش تو کمرہ بس گران ست و جاد  
 میرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جاد  
 پیش تو آن سنگر زہ ساکت است  
 میرے نزدیک وہ سنگر زہ ساکن ہے  
 پیش تو استون مسجد مُردہ ایست  
 میرے نزدیک استون مسجد کا ایک مُردہ ہے  
 جملہ اجزای جہان پیش عوام  
 تمام اجزائے عالم عوام کے نزدیک

تا نمانی در تجیر و اضطراب  
 تاکہ تو تحیر اور اضطراب میں نہ رہے  
 نزد من نزدیک شدن صبح طرب  
 لیکن میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گا  
 جملہ شہا و پیش چشم روز شد  
 تمام شہین بری آنکو میں دن ہیں  
 پیش من آب است خون امینیل  
 میرے نزدیک وہ پانی ہے کہ خون اسے داتا  
 پیش داؤد نبی مومست و رام  
 داؤد بینبر کے نزدیک موم ہے اور رام  
 مطرب است او پیش داؤد استاد  
 صاحب الحان استاد ہے نزدیک او و علیہ السلام کے  
 پیش احمد او فصیح و قانت است  
 احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک فصیح اور مطیع ہے  
 پیش احمد عاشق دل بردہ ایست  
 احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ ہے  
 مُردہ و پیش حداد انا و رام  
 مُردہ ہیں اور حدادے تعالیٰ کے نزدیک اقل اور مطیع ہیں

انچہ گفتی کاندین قصرو سرا  
 توجو کہتا ہے کہ اس قصر اور سرا میں  
 بہر حق این خلق ز رہامی دہند  
 خدا کے واسطے یہ خلق زبردیتے ہیں  
 مال تن در راہ حج دور دست  
 مال اور بدن حج کے دور دور از رستہ میں  
 پیچ می گوید کان خانہ تہی ست  
 کہنہ یہ کہتے ہیں کہ گھر خالی ہے  
 پیرہمی بیند سراے دوست را  
 پیرہم دیکھتا ہے سراے دوست کو  
 بس سراے پیرز جمع و انہی  
 بہت سے گھروں کو جمع اور ہجوم سے پیرہن  
 ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو  
 تو جس کو طلب کر رہا ہے کیسے میں تلاش کر  
 صورتے کو فاحسہ و عالی بود  
 جو صورت کہ فاحسہ اور عالی ہوتی ہے  
 او بود حاضر منظرہ از رواج  
 وہ حاضر ہے اور منظرہ ہے دروازہ بند ہوئی ہے

نہیست کس چون میزنی این طبل را  
 کوئی نہیں تو یہ طبل کیوں بجاتا ہے  
 صد اساس خیر و مسجد می نہند  
 صد ہا بنیادین خیر کی اور مسجد کی قائم کرتے ہیں  
 خوش بھی بادند چون عشاق مست  
 خوش خوش شمار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح  
 این سخن کے گوید آن کشا لگی ست  
 ایسی بات کہ کہے گا جس شخص کو آگاہی ہے  
 آنکہ از نور آستش ضیا  
 وہ شخص جسکو نور انہی سے ضیا ملتا ہے  
 پیش چشم عاقبت میان تہی  
 وہ انجام بینوں کی نظر میں خالی ہیں  
 تا بروید در زمان پیش تو او  
 تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جائے  
 اوز بیت اللہ کے خالی بود  
 وہ کعبہ سے کہ خالی ہوتی ہے  
 باقی مردم براے احتیاج  
 باقی آدمی احتیاج کے لیے ہیں

ہیج میگویند کاین لبتیکھا  
 کچھ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار لبتیک  
 کوندا تا خود تو بلیکے وہی  
 ندا کہاں ہے جسپر تو لبتیک دے رہا ہے  
 بلکہ توفیق کہ لبتیک آورد  
 بلکہ جو توفیق کہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے  
 من بود انم کہ این قصر و سرا  
 میں خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصر اور سرا  
 مست خود را بر طریق زیر و بم  
 میں اپنے تاجے کو بذریعہ زیر و بم کے  
 تا بجوشد زین چنین ضرب سحر  
 تاکہ اسطرح کے ضرب سحر سے جوش میں آجاوین  
 خلق در صفت قتال و کارزار  
 مخلوق صفت قتال و کارزار میں  
 آن یکے اندر بلال لوط وار  
 ایک شخص بلالین ایوب علیہ السلام کی طرح ہے  
 آن یکے چون فوج در اندو و کرب  
 ایک شخص فوج علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب میں ہے

بے ندائے می کنم آخر چرا  
 بدون کسی ندائے آخر میں کیوں کرتا ہوں  
 از ندا لبتیک تو چون شد ہی  
 تیری لبتیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی  
 ہست ہر لحظہ ندائے از احد  
 وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے  
 بزم جان افتاد و خاکش کیمیا  
 مغفل گردی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کیمیا  
 تا ابد بر کیمیاش میز نم  
 ابد تک کیواسطے اسکی اکسیر بر مل رہا ہوں  
 در دُرافشانی ز بخشایش بخور  
 دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب سے دریا  
 جان ہی باز نہ بر کر دگار  
 جان بازی کرتے ہیں خداے تعالیٰ کیواسطے  
 وان دگر در صابری یعقوب وار  
 اور دو سرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح  
 وان دگر چون احمد از صفت حرب  
 اور دو سرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب میں ہے



این زد دنیا چون ابوذر پُر حذر

یہ شخص دنیا سے ابوذر کی طرح پُر حذر ہے

صد ہزار ان خلق تشنہ و مستمند

لاکھوں مخلوق تشنہ اور محنت

من ہم از بہر خداوند غفور

میں بھی خداوند غفور کے لیے

وان درگراستقامت چون عمر

اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح

بہر حق از طمع جبکہ میکند

حق تعالیٰ کو اسطے امید سے کوشش کرتے ہیں

نیز نم بر در با میدان سحر

دروازہ پر آنکی امید میں سحری بجا رہا ہوں

(ربط اور بند کر دیا کہ کسی کی طلب میں نقصان یا اس کے فقدان سے تم دعوت حق میں کھیت کر دو کہ اس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اسے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیوں ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب یا مستحب پس فرماتے ہیں کہ) طالب اگرچہ مست اور افسردہ ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت (کا) مامور یہ ہونا واجب آیا استحباباً اس صورت میں بھی) وار د ہے (پس) باز (دعوت) کو پران کر اور اس کے ذریعہ سے) کبوتر رچی کو کمر (جسطرح باز سے کبوتر کا شکار کرتے ہیں مطلب یہ کہ تو اس کا قصد کر چکی ہے کہ وہ روح سحر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز ہو شکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر رکھنا کا ہی کا غالب احتمال بھی ان کو غلط سے مانع نہیں ہوا اور اس طریق کو اختیار کر کے خدمت (دعوت کی اداء) کرتا رہے خدا کے واسطے (اور) خلق کے قبول و رد سے بھگوا کیا کام (جسطرح آگے حکایت کی ہے کہ اس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصریح و دف کی شرح بہر گوشہ بیڑی دف التوحید میں ہے اور ممکن ہے کہ قبل ہو جیسا اس شعر کے بعد ایک شعر میں ہے نیست کس چون میزنی این طبل + اور ایک جگہ ہمارے بیان میں ہے گا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معترض نے کہا کہ نہ یہ مکان اس کے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ زمین نہ کوئی دے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اسے جو اندر یا بیجا جس کا حاصل یہ تھا کہ میں اللہ کے لیے بجاتا ہوں جسکی توجہ ختم قطعہ پر انشاء اللہ تعالیٰ بیان کیا وے کی مقصود صرف حکایت سے یہ ہے کہ اس طرح تو بھی کسی مستمع کو مت دیکھ کہ کوئی منتفع ہو گا یا نہیں اللہ کے واسطے کتنا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی (سحر کہتے ہیں آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہیں اور یا اس میں نسبت کی ہے یعنی وہ آہ جو سحر کے لیے بجانے کو بجاتے ہیں خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) درگا بھی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی میناٹ میں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہو گا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ آگے اسکا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص نصف شب کے وقت سو رہی کو بڑے اہتمام سے بجا رہا ایک کھنے والے نے اُس سے کہا کہ اسے غالب امداد (یہ ایسے کہا کہ اُس نے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھروالا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو (اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو تب بھی) اس سو رہی کو سوچ کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شورت کراے بے مہربان (یہ بھی گمان اُس کے سائل حریفوں کے کہ کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سو رہنے دے اور دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بواہوس۔ کہ اس گھر میں اندھ خود کوئی ہے بھی (سو) اس جگہ بجز موت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو اپنے گمان میں (کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے دف بجا رہا ہے (مگر بیان) کان کمان میں (یعنی نہیں ہے) کیونکہ مکان میں کوئی آدمی ہی نہیں اور اسی طرح کان کے ساتھ اس کے لیے ہوش کی ضرورت ہے تاکہ (اس ہوش کے (ریعہ سے) معلوم کرے) کہ کوئی بجائے والا مانگ رہا ہے سو بیان (ہوش کمان ہے) کیونکہ بیان ذوی العقول ہوتے ہی نہیں جیسا پہلے آچکا) اُس (سو رہی زن) نے (جواب میں) کہا کہ ہندہ کا جواب سن تاکہ تو حیر و اضطراب میں نہ رہے (تو نے جو وقت کے نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ) اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح کے قریب ہی کا وقت صبح ہے جس میں بجائے کو تو بھی یہ موقع نہیں کتا مطلب یہ کہ گوتہا یہ غیش ہے مگر معنی سو کا وقت ہے یعنی جو عادت صبح کے وقت بجائے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سو کے حکم میں ہے کیونکہ میرے نزدیک اس وقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف میں اور وہ کتنی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتب ہے کیونکہ میں خدا کے لیے بجاتا ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونے کے جواب میں آیا ہے من ہم از بہر خدا و نیر غفور آئمہ اور اسکا فائدہ صبح کے ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً زمین کیا جاوے کہ وہ اس نیت سے بجاتا ہو کہ اہل توحید کا دعا وین ہو توحید کا وقت افضل نصف شب کے شروع ہو کر اخیر شب تک بتا ہے گو افضلیت میں یہ اجزاء خود بھی متفاوت ہوں لیکن افضلیت تو مشترک ہے ایسے توحید کے لیے جگانیکا ثواب اس وقت کے جگانے سے بھی ہلکا اس اعتبار سے یہ وقت بھی مجامع سو ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد مشترک بین الوقیین ہو جسکی کاوش کی حیزان ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اس پر ہوتو ق نہیں کہا سکی کوئی غرض صبح ہی ہو لیکن اگر غیر صبح ہو تو یہ حکایت مقصود پر زیادہ دال ہوگی اس طرح سے کہ دیکھو اس سو رہی زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صبح نہ تھی رضاے حق کے واسطے کیا تو تم فعل

تبلین حسین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلب مناسبت حق اسی غرض یعنی طلب مناسبت حق کے واسطے کیونکہ ذکر غرض مقصود حکایت و دونوں طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرئاً ایک مثال غرض کرنا جس سے حکایت کی اچھی توجیہ ہو گئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے مذکور ہیں جس کا ہر اور طرح کا اور باطن اور طرح کا اور باطن اکثر مواد وہ ہیں کہ ظاہر خسیس اور باطن نفیس صرف ایک ڈھاسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی بانی اور باطن خسیس یعنی خون باعتبار قریبوں کے اور یہ مثالیں ایسے لائے تاکہ ان سے اس دعویٰ مذکورہ گرجہ بہت اندیم الخ کی تقویت و تائید ہو جاوے کہ جسطرح ان مثالوں کی کیفیت ہے کہ صورت اور حالت ہے اور معنی اور حالت اس طرح بیان بھی ہے کہ صورت و نیم شب و یعنی سحر اور یہ مثالیں گوزبان سحری زن سے ہیں مگر واقع میں خود مولانا کے ارشادات میں اقادات خاصہ کے لیے جو مبنا سبب مقام وارد کیے گئے مثال اول (غیر اختیاری) میرے نزدیک (بلکہ ہر عارف کے نزدیک معنی) فتح ہے (کیونکہ اس میں جو محبتیں اور مصلحتیں ہوتی ہیں ان کے اعتبار سے وہ بھی معنی کا بیان ہے) سے مثال ثانی (تمام شعبین) (یعنی مصائب) میری آنکھ میں دن (یعنی مسترتین) ہیں (بالعلیٰ المتی ذکر مثال ثالث اے قبلی) تیرے نزدیک رو دہل کا بانی ظن ہے (اور) میرے (یعنی سبطی کے) نزدیک وہ بانی ہے نہ کہ خون اسے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہے اور تھیر (اور) داؤد پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ والکمالہ الحدید الا یہ مثال خامس) تیرے نزدیک ہمارے فیصل (الطبع) ہے اور حامد (مگر صاحب الحان استاد) (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ انکما سحرنا الجبال معہ یسبحون یا العقی و الا شراق الا وہ مثال سادس) تیرے نزدیک وہ سنگ زہ ساکت ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے شہد پڑھنے لگا جب مولانا نے یہ فقرہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے شکلا اندر کتب بوجہ بود الخ جمع کیا دہنیں کہ کسی حدیث میں ہے یا نہیں مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (مبوی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ (میں اکتب حدیث میں صحیح سند سے مشہور ہے آگے تفصیل مثلاً ربعہ اثرو کے بعد ان اشعار کے معنی مشترک کی تفسیر ہے کہ اس طرح) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جادات و نباتات ہیں) عوام کے نزدیک مردہ ہیں اور ہر ایک کے نزدیک عاقل اور مطیع ہیں (عاقل سے مراد قوت علیہ کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوت علیہ کے ساتھ موقوف ہونا ہے بیان تک تو تقریب التائید تھی مترن کے سوال اول کی کہ ناوقت بجا رہا ہے آگے کے دوسرے اعتراض کا جواب ہے (یعنی) تو جو کہتا ہے کہ اس قدر اور میں کوئی تفسیر نہیں کیوں بجا تا ہے (سو اس کا جواب یہ ہے کہ) خدا کے واسطے یہ خلایق زردیتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے) صد ہا بنیادین حیرکی (مثلاً مدرس و خاتفاہ کی) اور مسجد کی قائم کئے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن جمع کے دور و دراز راستہ میں

خوش خوش نثار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح (ج چونکہ مرکب عبادت بدیہہ دمالیہ سے اسیلے دونوں کو جمع کر دیا تو ان مواقع مذکورہ اتفاق مال و بنا و مدرسہ و خانقاہ و مسجد و نذر مال و نفس فی الحج میں بھی بطور احقر (اص کے) کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ میں کون ہے جسکے لیے سفر کر کے آتے ہیں دوسرے اتفاقات کس کے لیے کرتے ہو اس دار دنیا میں کوئی نظر نہیں آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو پس آن خانہ عام ہو گا بیت اللہ اور دار دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کہ انہیں کہتا اور) ایسی بات کہ گھر میں شخص کو (ذریعہ) آگاہی ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کا خدا کے لیے ہے) اور اُسکے لیے کام کرنا اس پر موقوف نہیں کہ وہ یا اور کوئی اس مقام میں ہو اسی کرے تو دیکھو بیان بھی گھر خالی اور پھر فعل عبث نہیں آگے بطور ترقی فی الجواب کے فرماتے ہیں کہ یہ ظلو جو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے (تو) پُر دیکھتا ہے سراسر دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلق بلاد دنیا کو کہ اول باضافۃ تشریفیہ اور ثانی باضافۃ تملیکیہ مضامین ہے) اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے بھی مبینہ کا یعنی سراسر دوست کو پُر دیکھتا ہے وہ شخص جس کو دور اُٹھی سے ضیاء حاصل ہے (تو اُٹھی سے مراد تو معرفت ہے اور بُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال و مظاہر ہے پُر دیکھنا ہے کہ وہ دال بین وجود حق پر پس جیسا احتضار انکو مشاہدہ بلا واسطہ سے ہوتا وہی اسی مشاہدہ بلا واسطہ سے اس لیے یوں کہا جاوے گا کہ سراسر دوست کو گویا خود دوست ہی سے سمجھو دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود ہے بیان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گویا ظاہر خالی ہی ہوا اور جان مقصود حاصل نہیں وہ خالی ہے گویا ہر پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور مجموعہ سے پُر ہیں۔ وہ انجام نہیں کی نظر میں خالی ہیں (یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر جگہ مقصود کو دیکھتا ہے پُر ہر جگہ کی نظر میں کوئی گھر خالی کیسے ہو گا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیانا ذہول ہو جائے چنانچہ ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیلًا اور یا عارف عاقبت میں کے اعتبار سے ہے کہ مراد مقصود نہیں بلکہ باعتبار مجموعہ کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونے کے در نظر عارف این حکم ثابت باشد کہ این سراسر جامع انبواہ باعتبار محبوب و محرم خالی است آگے تفریع ہے شعر پُر ہی مبینہ پر اور اُسکے بعد کا شعر محض کے مقابلہ کے طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہر خالی ہے محض اس علت سے ہے کہ اُسکو تو معرفت حاصل ہے اور محض اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلب حق کا قلب و اُس سے ارتباط استفادہ کرنے سے حق کا قرب میر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) تو جسکو طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) میں تلاش کر (کعبہ کی یہ تفسیر آئندہ شوشین آتی ہے یعنی عارف کی تعلیم و محبت میں تلاش کر) تاکہ وہ نور اُتیرے سامنے ظاہر ہو جائے (یعنی تجھ کو اُسکی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے) یہی اُسکا ظہور اور قرب آگے اُس کی تفسیر ہے کہ مراد ہمارا یہ کعبہ مشہورہ نہیں بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری مارت کامل کا یعنی وہ (صورت) کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبہ مشہور  
 اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ  
 فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و صحت ہے کہ وہ (قلب افادہ خلق کے لیے ہر وقت ہمارے  
 ہے (اور) مندرجہ دروازہ بند ہونے سے (کذا فی تحف اللغات فی تفسیر التلویح مطلب یہ کہ جس طرح  
 کعبہ میں تعبد کو ہر وقت ذریعہ قرب الہی کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی  
 ہر وقت استفادہ ممکن ہے اس طرح سے کہ اس کی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اس کی تعلیم سے جو طریقہ  
 معلوم ہوا ہر وقت اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس کے ظاہر  
 بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اس کو نہ تعبد ہونے چاہئے بلکہ عذر ہو غرض اس کی توجہ شان ہے  
 کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ)  
 کے لیے ہیں (پس اس کا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہے کہ استفادہ کریں یا نہ کریں مگر مضمون جو بطور  
 ترقی جواب ہے ذکر کیا گیا تاخیر ہوا اگر اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا ہیچ میگویند اکہ کے ساتھ گویا اس شعر کی  
 طرہ عود ہے یعنی غ و غیرہ کرنے والوں کو کیا کہی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) کبھی (اپنی لبتیک  
 کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبتیک بدو نہ کسی نداء کے (جو پہلے ہوتی ہو) آخر میں کیوں کرتا ہوں  
 (مطلب یہ کہ لبتیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی بلانے والے کے ہوتا ہے سو یہ شبہ  
 نہیں ہوتا کہ جب ہر کوئی نے بکار انہیں قسم لبتیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا ورنہ  
 تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) نداء کہاں ہے جب تو لبتیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا  
 کہ) تیری لبتیک (کسی کے) نداء (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھ کو نداء نہیں دی تو تو لبتیک  
 کیسے کہتا ہے سوا وجود اسکے کہ یہ سوال بھی متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھ کو بھی یہ شبہ نہیں ہوا) بلکہ (یوں سمجھ  
 لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب جو نکر یا کیا گیا کہ) جو تو فقیہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے۔ وہی غلط (بجائے)  
 نداء کے) ہے حضرت احد کی (رفتہ) یعنی لبتیک یا یک عبادت ہے اور موقوف ہے توفیق پر پس وہی توفیق ہی ہے  
 نداء حق کے ہے یہ بات تجھ کو شبہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے بیان قاطع سوال ہی امر ہے کہ ہم خدا کے  
 لیے اور اس کی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح تجھ پر جو سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے جس  
 سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر لو کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہواور یہ حال مان لینا  
 یا اعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے ہیں اس کو پر دیکھتا ہوں چنانچہ میں خوشیوں سے جان رہا ہوں کہ یہ  
 قصر و سر عقل و وحی واقع ہوئی ہے اور اس کی خاک کسیر (واقع ہوئی ہے اس لیے) میں اپنے تاج کو بندھ رہا ہوں  
 زیر و بم (یعنی سرود اور مرزب و ف باطل) کے ابر تک کے واسطے اس (تقر) کی اگسیر پر مل رہا ہوں  
 تاکہ اس طرح کے ضرب سحری سے جو شہین آجاوین۔ ذرا فشانے کرنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہوں یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تا مجھ شد  
 آنکھ میں مذکور ہے باقی من بود انم آنکھ کی توجہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ ہوس مراد ادراک الہی  
 اور قصر کے بزم جان اور کیمیا واقع ہونے مراد اسکا ذریعہ طاعت و بندہ واقع ہونا ایک خاص وجہ سے  
 جسکی تعیین بغیر تقریر آتی ہے اور اس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قد ہے اور قبول کے بعد  
 با قدر ہو جانا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا سے حق جیسا اوپر خود شریفی میں مذکور  
 ہوا اور احقر نے اس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایقانہ لتعجب تو اس غرض سے بجانا خالی قصر  
 یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس میں طبع جلب مال کی بھی ہو سکتی ہے اور پھر اخلاص اس سے  
 اور زیادہ ہو گیا کہ اس میں اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ میں بجانا تو بیسے طبعی ظاہر ہو جاتا ہے اب ایسے  
 گھر پر بجا رہا ہوں کہ نفس میں تو کوئی طبع نہ ہو کہ بطور خود بیسے سے اسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے  
 ناظرین یہ سمجھیں کہ اس قصر کو آباد سمجھ کر طبع مال بجا رہا ہے تو اس طرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم  
 ہوتا ہے اور واقع میں آباد نہیں بجائے میں پورا اخلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زیادہ ہوتا ہے  
 تو اس طرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و بندہ کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا ابھی وعدہ  
 کیا تھا اسلئے میں اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہوں پس اس بنا پر یہ قصر میرے نزدیک  
 خالی بھی نہیں کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہوں اور یہ مضمون من بود انم  
 آنکھ دیکھا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پھر بھی بندہ یعنی جیسا وہاں اول جواب میں اولاً گھر کا خلوص مانکر پھر بطور  
 ترقی جواب کے اسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح بیان آخر جواب میں تسلیم خلوص کے بعد پھر ترقی کر کے اس کے  
 پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر جمل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرنا  
 ہے یعنی دیکھو (مخلوق (کثیر) صفت قتال و کارزار میں جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کے واسطے۔ (یہ  
 قتال عام ہے مع النفس و مع الکفار کو یعنی طاعات میں گونا گون شقیں اٹھاتے ہیں چنانچہ ایک شخص ملازم  
 الیوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک فتح علیہ السلام کی  
 طرح اندوہ و کرب میں ہے۔ اور دوسرا احمد علیہ السلام کی طرح صفت حرب میں ہے۔ یہ شخص دنیا سے  
 ابوزر کی طرح پُر ہونے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلئے قتال مذکور فی السابق کے تحت میں یہ بھی آگیا)  
 اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض  
 لاکھوں مخلوق (کہ شقیں اور مجاہدات اختیار کر کے) قشتہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) محتج (ہو گئے  
 ہیں مگر اسی حالت میں راضی رہ کر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششیں کرتے ہیں (پس اسی  
 قاعدہ مسلک کو طالبان حق کے موافق) میں بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اسکی (رضائی) امید میں  
 سحوری بجا رہا ہوں (تو مجھے تعجب اعتراض کیوں ہے) و اشعار حکایت کی تمہید میں وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحری اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاوے گی ثواب اس کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں ان سب کو مع جواب سن لیا جاوے بس توجیہ کے موجب ہونے کے لیے یہی کافی ہے سوال اول دف یا طبل بجانا اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتا ہے جواب اسکا امکان بیت گرجہ بہست اندم اکثر کی شرح میں مذکور ہوا ہے سوال دوم دف تو فی نفسہ مباح ہے وہ نیت طاعت سے حسن ہو سکتی ہو مگر طبل غیر مباح ہے اس میں نیت کیسے مؤثر ہو سکتی ہے جواب اگر طبل بمبئی دف ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحر کو فقہاء نے جائز کہا ہے اسپر قیاس کرنے کی گنجائش ہے سوال ستوم غالی گھر پر بجانے سے کیا فائدہ تھا جواب اسکا فائدہ ایسا من بود انم الی تابجو شد کی شرح میں گذرا ہے اور وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ پھر ویرا نہ کیوں نہ اختیار کیا اور یہ تب توجیہات اسوقت ضروری ہیں جب اس کے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اس نے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہے گا جیسا بیت گرجہ بہست اندم کی شرح میں یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر کوئی ان کے کلام میں اس کے فعل کے عمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پیر جنگی مذکور فی الدفر لا دل کے اسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جوا پر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر جنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

مشتری خواہی کہ از وے زر بری  
تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے پین پائل کرے  
می خرد از مال تانباں خس  
وہ تیرے مال میں سے ناقص قہیلا لیتا ہے  
می ستاند این بخش جسم فنا  
وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے  
می ستاند قطرہ چشک زاشک  
وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے  
می ستاند آہ پر سوداؤ وود  
وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پُر ہو لیتا ہے

یہ زحق کے باشد دل مشتری  
حق سے بترائے دل کب کوئی مشتری ہوگا  
می دہد نور ضمیمہ مقبتیس  
قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے  
می دہد ملکے برون از وہم ما  
ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے  
می دہد کو شز کہ آر دقت رشک  
کو شز دیتا ہے کہ اسیر قند بھی رشک کرتا ہے  
می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود  
ہر آہ کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے

باد آ ہے کا برا شک چشم راند  
 جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو چلایا  
 بن درین بازار گرم بے نظیر  
 بان اس بازار بار دق - بے نظیر بن  
 ورثہ اشک وریہ رہ زند  
 اور اگر کوئی شک تردید رہی رہی کرے  
 بسکہ فرو دآن شہنشاہ تخت شان  
 بیکر اس شہنشاہ نے انکا نصیب بلند کر دیا تھا

مرخیلے را بدان آواہ خواند  
 حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب آواہ فرمایا  
 کنہا بفروشن و ملک بے گیر  
 گوشت چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے  
 تاجران انبیاء را کن بند  
 تو تو تاجر این انبیاء کو مایہ السند گردان لے  
 می نتاند کہ کشیدن رخت شان  
 تو پہاڑ بھی انکی شاع کو نہیں اٹھا سکتا

(نتیجہ متفرع ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور تھا اور حکایت اس پر بطور دلیل کے ہوا اور دلیل کے بعد پھر بطور اثبات کے بتغیر الفاظ اعادہ ہر دعویٰ کا کہ انقول العالم عادل متغیر وکل تغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگر چہ عالم بے مشتری کو عینت نہ ہو تب بھی اللہ کے بیع و عوت کر وہ ظالم کو قبل الحکایت وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اس مشتری کو دیکر دھڑا مابعد المحکامات میں فرماتے ہیں کہ اگر تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے غن حاصل کرے (اور بلا مشتری کے شاع دینے کی یعنی بذل نفس و افرغ جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے ہٹ کر اسے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اس مشتری سے سود اکر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص قلیل (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور اس کے عوض میں) قلب و شئی غیر زندہ کا نور دیتا ہے (مقتبس باعتبار یا قول کے کہ اگیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے تقبیس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال باہر ہے دیتا ہے (قال اللہ تعالیٰ فی الاشتراء ان الله اشتري من المؤمنین انفسهم و أموالهم بآن لهم الجنة و قال فی کون ملکاً عظیماً و اذ الملائکة فیہ یخضعوا و ملکاً کبیراً و قال الله تعالیٰ فی کونہ خارجاً عن الیوم فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة أعین و قال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام فی ہذا اعدا علی العباد الصالحین ملائکة رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر الحادیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک کے لیتا ہے (جو اس کی یاد یا محبت یا خوف کے سبب ہوتے ہیں اور عوض میں) کو غر دیتا ہے کہ اس پر قدم بھی رشک کرتا ہے (یعنی قدم سے بھی زیادہ شیریں و لذیذ ہے کہانی الحدیث



احلی من العسل اور وہ (ایسا ہے کہ) ایک جہ جو عشق و دود سے پُر ہو لیتا ہے (اور عروس میں) ہر سہرا کو  
 صد ہا قدر اور لفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو جلا دیا۔ حضرت  
 خلیل کو اُس آہ کے سبب (مقام بیچ میں کہ مینی ہے قبول پر) آؤ آہ فرمایا (الا واد الرحیم الرقی القلب  
 من الآہ کذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ وجہ تشبیہ آہ کی ہوائے ابراشک کی ابر سے اور اشک کی  
 قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو) بان اُس بازار بار و فنی اور بے نظیر میں (جہاں ایسا  
 مشتری ہے) کہنہ (دوسیدہ) چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہ سے مراد فتن و انوال  
 دنیا اور ملک تازہ کو اب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ اسمیں یہ تجارت کیجاوے کہ گرم  
 و بنیظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے و قد شیلوا لی صحۃ تسمیۃ سوقا فی قولہ تعالیٰ  
 یَا أَهْلَ الذِّنِّ اُنْهَوْا هَلْ اَحْلَکُمْ عَلٰی تِجَارَۃٍ تَبِیْحُکُمْ عَذَابُ الِیمِ الْاٰتِیَۃِ فَاِنَّ التِّجَارَۃَ تَخْصِفُ اَدْبَابَ السُّوْقِ اَکْثَرُ  
 اُسکے متعلق مبین و وسادس عارضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہیں کیونکہ یہ بیع العاجل بالاجل ہے حسین و ساوکی عروس  
 اور احیاناً غرم کا ضعف غیر بعید ہے اسلئے اُسکو دفع کرتے ہیں یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے  
 اس تجارت کی ہمت کم اور اگر کوئی شک اور تردد دیری رہ نہی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ میں نہ ہو  
 بلکہ باوجود صحت عقیدہ کے محض دوسوہ و منازعت شہوات کے درجہ میں ہو جبکہ اسلام مخاطب اسکا  
 قرینہ ہے تو اسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیاء کو ماہ السنہ گردان لے (یعنی یہ دیکھو کہ حضرات انبیاء  
 علیہم السلام کے رفقاء میں اس قسم کے تاجر ہوتے ہیں انھوں نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام  
 کیا ہے تو اُن کے فعل سے جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن  
 ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہیں ہے اس سے وسو سے تاویل کے بھی  
 دفع ہو جاوے نیگے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً و خالصہ قلب برابر ہوتا ہے اور اس سے  
 ہمت بڑھتی ہے اسلئے اس سے جنہن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء میں اضافہ ادنیٰ  
 ملا بہت سے آگے اُن تاجران انبیاء کا اس تجارت میں رائج ہونا کما سبایان کرنا بھی مقوی عزت  
 ہے بیان فرماتے ہیں کہ) بس کہ اس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت  
 کی اُن کو توفیق ہوئی) تو اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت میں اس قدر نفع ہوا کہ) پیار بھی اُنکے  
 متلع کو (جو اُن کو نفع میں ملی) نہیں اٹھا سکتا (باوجودیکہ پیار ظاہر ہے کہ کتنا بوجہ اٹھا سکتا ہے  
 اور یہ مبالغہ نہیں کیونکہ بوجہ انکی جزا کے لا تعقت عذبت ہونے کے ایک محد و زمانہ میں اس اجر  
 و نعمت کی اتنی مقدار ہو بخ جاوے گی کہ ہمارے اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے فوت  
 اکندہ و خرد کو ہمارے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خرد کو حامل جل نہیں کہہ سکتے پس اسکی طرح اُسکو سمجھنا چاہیے) و  
 اُسکے صفوں تاجران انبیاء کن سند کی مناسبت سے فقہ حضرت صدیق و حضرت بلال علیہ السلام کو حضرت صدیق

اپنا مال حضرت بلالؓ کے استخلاص میں اور حضرت بلالؓ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا تخطا  
 قدردانی مخلوق کے بدل فرمایا اور ان اللہ اشتوی من الماء منین انفسهم و اموالهم  
 بان لهم الجنة کا نفع پایا و هذا اخو العشر الثانی من شرح الدفتر الثانی دس  
 من المثوی المعنوی اکمله اللہ تعالیٰ علی ید هذا العبد - بلطفه الخفی و اعطاه  
 تعالیٰ ان یتیم ما بقی منه و هو علی کل شیء تدبیر و باریا بے حدید  
 و صلے اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد نبیہ البشیر الذی یر  
 الداعی الیہ باذنه و السراج المنیر و علی آلہ و اصحابہ و باریا رک  
 وسلم و هو اللطیف الخبیر و قد معروف فی کتابہ شرح هذا العشر  
 شهر محرم و ربع شهر ریل و زیادۃ و بلا نقصان و هذا الیوم هو الثانی  
 عشر من شهر رمضان المظفر من شهر رمضان سنۃ ۱۳۳۱ھ من ہجرت سید  
 اہل الاکوان صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ ما طلع القمر ان  
 و تقاب الملوان

